



Trabajo Fin de Máster en Comunicación y Cultura
“Ni michismi ni fiminismi”. Un análisis crítico del discurso de los
feminismos en el 8 de marzo a través de las pancartas

Autora: Macarena Hernández Conde

Tutor: Francisco Sierra Caballero

Septiembre 2019

ÍNDICE

1.- Introducción 1

2.- Marco teórico

2.1.- Poder, ideología y discurso	2
2.2.- Disputando la hegemonía	5
2.3.- El orden del discurso patriarcal	8
2.4.- El Análisis Crítico del Discurso	10
2.5.- Feminismos: epistemología y teoría crítica	14
2.6.- Culturas de Internet	21

3.- Marco contextual

3.1.- #Hacialahuelgafeminista, un dispositivo inacabado	25
3.2.- Repertorios de acción colectiva, ¿por qué una huelga?	28
3.3.- Genealogía de los feminismos en el Estado	31
3.4.- La consolidación de una agenda feminista de la socialdemocracia	34
3.5.- Rearticulación de los feminismos autónomos	37

4.- Metodología39

5.- Análisis

5.1.- Economía	45
5.1.1.- Huelga	45
5.1.2.- Esfera monetizada	48
5.1.3.- Esfera no monetizada	50
5.2.- Feminismo	58
5.2.1.- Pedagogía	58
5.2.2.- Institucional	63
5.2.3.- Autónomos	68
5.3.- Sororidad	72
5.4.- Violencias	77
5.4.1.- Explícitas	77
5.4.2.- Invisibilizadas	80
5.5.- Autonomía	83
5.5.1.- Poder ser	83
5.5.2.- Cuerpos	85
5.5.3.- Reapropiación de la ira	88
5.6.- Antagonistas	89
5.7.- Referentes	92
5.7.1.- Culturas de Internet	92
5.7.2.- Cultura de masas	98
5.8.- Diversidad	106
5.9.- Humor	110

6.- Conclusiones113

7.- Bibliografía120

1.- INTRODUCCIÓN

El 8M de 2018 fue valorado como un día histórico para los feminismos del Estado. Cientos de miles de mujeres salieron a la calle convocadas a una huelga laboral y de cuidados y reivindicando igualdad de derechos, el fin de la violencia de género y la visibilización de las diversas opresiones.

Los elevados índices de movilización (se celebraron marchas en más de 120 ciudades, en Madrid la Delegación del Gobierno cifró los manifestantes en 170.000 frente a los 40.000 de 2017) indicaron un cambio cultural en la vinculación de una parte de la población con las reivindicaciones de los feminismos. El éxito de la convocatoria se ha leído también como el culmen de un proceso de unidad de los diferentes colectivos y corrientes dentro del feminismo tras una etapa de dispersión desde el inicio del 2000 (Gil, S. 2011).

¿Ha habido un cambio en el discurso desde los feminismos que ha hecho posible la asistencia masiva a la convocatoria? ¿Qué elementos novedosos aparecen en la convocatoria del 8M de 2018? ¿Aparecen nuevas formas de acción colectiva?

Partimos de la hipótesis de que desde los discursos de los feminismos para convocar la huelga del 8M se pusieron en marcha elementos diferenciadores que permitieron que fuese entendida como que se ha denominado un “dispositivo inacabado” (Padilla, 2012) destacando el papel que en estos discursos tuvieron los repertorios simbólicos que se generaron en las redes sociales. Estos novedosos mecanismos supusieron una rearticulación de las diferentes luchas feministas en una acción unitaria que provocó un desborde del feminismo institucional.

Con nuestra investigación buscamos añadir conocimiento a una caja de herramientas que permita establecer estrategias desde los movimientos sociales hacia una comunicación transformadora integrando el uso de las TIC y los nuevos formatos que se generan a través de las redes sociales. Además, creemos que el análisis puede ser aplicable a otros marcos para el estudio de la relación entre los discursos e imaginarios generados en redes sociales y su repercusión en la acción colectiva.

Para intentar discernir estos elementos diferenciadores en el discurso partiremos del enfoque del Análisis Crítico del Discurso propuesto por Van Dijk (Van Dijk, 2014) y, especialmente, Fairclough (Fairclough, 2003) y Wodak (Liz & Wodak, 2015).

Este enfoque teórico y metodológico nos permite analizar los textos en relación con sus efectos en las relaciones de poder. No existe un análisis objetivo de los textos, es decir, un análisis exclusivamente de lo que está sin incluir la subjetividad del analista. Necesitamos establecer asimismo en el marco teórico en qué consiste la ideología dominante del patriarcado ya que analizaremos los discursos de los feminismos como un discurso contrahegemónico (Larrinaga San Felices, 2016) que lucha por disputar la posición dominante. Consideramos esenciales para nuestra investigación, por tanto, los conceptos aportados por Gramsci (Gramsci, 2013) sobre la guerra de posiciones y la disputa por la legitimidad y el sentido común que se construye y que nos será de utilidad para evidenciar la contingencia de los consensos y la importancia de los discursos en la lucha por la hegemonía cultural en el ámbito del feminismo. También prestaremos atención a las culturas de internet (Pérez Salazar, Aguilar Edwards, & Guillermo Archilla, 2014) y su posible alcance transmedia a través del análisis de pancartas que tienen relaciones intertextuales con imágenes mediáticas de producción simple y autoría múltiple y difusa como los memes (Milner, 2013).

Es necesario también realizar un recorrido histórico por las principales corrientes de pensamiento del movimiento feminista en el Estado desde la etapa final de la dictadura franquista hasta el momento actual, analizando los principales debates teóricos en torno al sujeto del feminismo y las luchas que deben ocuparlo, deteniéndonos en algunos conceptos fundamentales para nuestro análisis como la interseccionalidad (Crenshaw, 1991). Por último, la investigación parte de un marco epistemológico feminista, evidenciando en todo momento el lugar desde el que miramos y la subjetividad de la investigadora (Haraway, 1995).

2.- MARCO TEÓRICO

2.1- Poder, ideología y discurso

La interacción de estos tres elementos ha sido ampliamente estudiada por muchos autores (Dorfman & Mattelart, 1972; Fairclough, 2006; Gramsci, 2013; Wodak, 1989) en un intento de entender la transmisión de la ideología a través del discurso y la utilidad de los mismos para conseguir y mantener el poder. Sin embargo, este esbozo de relaciones suponen una simplificación poco matizada de las relaciones complejas que se

establecen. Se parte en este trabajo de una serie de autores que asumen la importancia de los discursos a la hora de extender la hegemonía a amplias capas de la sociedad y su utilidad para mantener el poder mediante la naturalización de esos discursos.

La ideología ha sido entendida por los teóricos críticos como el repertorio de pensamiento de aquellos que ejercen el poder. Marx (Marx & Engels, 2014) define la ideología como las representaciones que las personas se hacen de la realidad ligadas a las condiciones materiales de la existencia. La ideología dominante es la de aquellos que tienen los medios de producción y, por tanto, la capacidad de reproducción social de su ideología, la cual busca ocultar como un constructo social para hacerla pasar por natural. Esta es, de hecho, una de las claves para el mantenimiento del status quo, hacer pasar por natural aquello que es una construcción social.

Van Dijk ahonda en la importancia de la ideología para dar forma a nuestra construcción del mundo y establece que se trata del marco cognitivo que controla otras cogniciones y el conjunto de normas y valores que inclinan la interpretación de las prácticas sociales a favor de los intereses del grupo (Van Dijk, 2014a). Otro de los autores relevantes para este concepto es Gramsci, el cual afirma que si todo lenguaje contiene una concepción del mundo y una cultura, también el lenguaje puesto en práctica en un determinado momento indica la concepción del mundo que lo impregna. Sin embargo, para que una mayoría acepte esta interpretación es necesaria la existencia de un consenso social. Para Gramsci (Gramsci, 2013), el poder depende de la capacidad de conseguir este consenso y subraya la importancia de la ideología para mantener las relaciones de poder. Desde esta perspectiva, el espacio simbólico donde se generan las representaciones es un campo de batalla esencial para la acción política. Gramsci desarrollará este concepto en su definición de la hegemonía cultural ya que, como apunta el mismo autor, la ideología no está solo compuesta de un sistema de ideas sino de una red de instituciones, articulaciones... que sostienen al bloque histórico dominante (Gramsci, 2013). La imposición de la ideología dominante en una coyuntura histórica se da a través de un doble paso, por un lado, emana de las relaciones sociales, posteriormente es teorizada y legitimada en el ámbito intelectual y vuelve a la vida cotidiana, configurando las reglas de uso de una determinada sociedad.

Siguiendo al mismo autor, hay que tener en cuenta que estas ideologías no son monolíticas, ni están exentas de contradicciones internas, por tanto, una ideología históricamente efectiva se articula en torno a diferentes sujetos e identidades (Gramsci, 2013). Como también insiste uno de los principales seguidores de Gramsci en el campo de los estudios culturales, Stuart Hall, una ideología efectiva no refleja una unidad sino que construye a partir de la diferencia (Hall, 2018). Estas aportaciones serán de interés para el estudio de la articulación de la diversidad en el movimiento feminista surgido en los últimos años.

Es decir, desde estos autores se establece que la ideología supone una manera de ver el mundo y relacionarse con él socialmente construida por un grupo y que para establecer y mantener las relaciones de poder que pone en funcionamiento se vale de los discursos que se reproducen a través de dispositivos. El poder, en las sociedades democráticas actuales, se adquiere y se mantiene a través de la comunicación. De este modo se expanden los discursos dominantes, a través de discursos que producen y reproducen el orden social.

Fairclough (Fairclough, 2003) define los discursos como maneras de representar aspectos del mundo, cada discurso representa una perspectiva del mismo y una forma de relacionarse con el mundo. Fairclough establece relaciones dialógicas entre estos tres elementos:

El discurso como práctica política establece, sostiene y cambia las relaciones de poder, y las entidades colectivas (clases, bloques, comunidades, grupos) en las que se obtienen dichas relaciones. El discurso como práctica ideológica constituye, naturaliza, sostiene y cambia los significados del mundo desde diversas posiciones en las relaciones de poder. (Fairclough, 1992, p.67).

Sin embargo, el acceso a los discursos con capacidad para incidir y conformar la realidad social no está al alcance de la mayoría social. El discurso está sujeto a control por parte de las élites que determinan las condiciones de acceso y lo que se puede o no decir, que debe responder a ‘la verdad’ del momento, a lo que posteriormente denominaremos, el discurso hegemónico.

Pese a la tradicional separación entre lo material, la estructura, y lo simbólico, la superestructura, los discursos reflejan imaginarios, mundos posibles, pero en su desarrollo se incluye la materialización de los discursos (su paso de lo simbólico a lo material). Así un discurso económico puede materializarse en instrumentos de producción pero también en diversas formas de administración (Fairclough, 2003). Las determinaciones contextuales, institucionales y sociales configuran los discursos y, por otro lado, estos influyen en los procesos sociales tanto discursivos como los no discursivos (Fairclough & Wodak, 1997). Es decir, aceptamos que los discursos constituyen la realidad y, a la vez, son constituidos por ella. Sin embargo, no todo está discursivamente construido (Sayer, 2000), existen factores contextuales que afectan también a la realidad social. La capacidad de los discursos de hacer mientras se enuncia es el concepto de la performatividad de los discursos (Austin, 1998) que asume que estos son también una forma de hacer, de producir realidad.

Sin embargo, a través de los discursos no sólo se puede expresar lo ya existente, y esto es relevante en el análisis de movimientos sociales emancipadores, no sólo representan el mundo tal y como es, sino que pueden realizar una función proyectiva representando otros mundos posibles que se vinculan a proyectos transformadores en esa dirección. Los discursos al construir imaginarios pueden generar nuevos modos de ser, nuevas identidades (Fairclough, 2003), como, por ejemplo, un nuevo sujeto feminista en el caso que nos ocupa.

2.2- Disputando la hegemonía

El término hegemonía se remonta históricamente a la Antigua Grecia, y se utilizaba como verbo con el significado de guiar o dirigir . Los griegos lo oponían al dominio militar y lo entendían como el poder de la palabra sobre todas las cosas (Anderson, 2018). Aunque hoy día se usa el término de una manera muy amplia para definir relaciones entre países o una relación donde un elemento es dominante sin el uso de la fuerza. Para el presente análisis, se tomará el concepto tal y como lo desarrolló Gramsci, que proporcionó una teoría sistémica del término.

Gramsci (2013) aplica el concepto de hegemonía a las relaciones entre clases o entre grupos dominantes y dominados dentro de una sociedad. Su innovación fue generalizar la hegemonía más allá de una estrategia de la clase obrera, tal y como se entendió en la

Revolución Rusa, y considera la hegemonía como una estrategia buscada por cualquier clase social para asentar su poder. Esta se constituye a través de la fijación de significados de institucionalidad y prácticas sociales en diferentes puntos clave que establecen el sentido común, un sentido común contingente, esto es, precario y siempre susceptible de ser cuestionado. Gramsci asume que la actividad política no trata de ‘desvelar’ una verdad que los otros deben ver cuando despierte su conciencia sino que se trata de articular, con los repertorios culturales presentes en esa sociedad concreta, una interpretación del mundo que consiga que sea también compartida por los demás como políticamente verdadero.

Esto permite que todo orden hegemónico sea susceptible de ser cuestionado por prácticas contrahegemónicas que intentan desarticularlo con el fin de instaurar otra forma de hegemonía. Según Van Dijk (Van Dijk, 2014b), el discurso contrahegemónico gana la batalla cuando las creencias de ese grupo pasan a la memoria social.

Así, la novedad de las tesis de Gramsci radican en asumir que la ideología no viene dada por la clase social, tiene una naturaleza fragmentaria y contradictoria pero, sobre todo, es contingente, depende de la coyuntura histórica del momento. Por tanto, la hegemonía tiene que ser construida y Gramsci asume que en las sociedades modernas los lugares de poder (y por tanto de antagonismo) se multiplican. Como ya insistiera Foucault, el poder se hace difuso, desde la perspectiva de Gramsci, se debe pasar por tanto de una guerra de movimientos, más estática y frontal, a la guerra de posiciones, en la que se disputa por fijar los sentidos en múltiples campos.

En este sentido, es metodológicamente útil la categoría de frentes culturales aportada por Jorge González (González S., 1998) para ayudar a pensar y a investigar los modos históricos, estructurales y cotidianos en los que se construyen las relaciones de hegemonía en una sociedad determinada. Entendidas como zonas fronterizas, estos frentes culturales son el lugar donde estructuras simbólicas y prácticas sociales (atravesadas por factores económicos, políticos y culturales) son compartidas por agentes diversos, lo que hace de los frentes culturales una noción completamente transclasista. Es relevante entender los frentes culturales no sólo como frentes de lucha entre contingentes desiguales sino, además, como zonas de encuentro donde la hegemonía no puede estudiarse sólo a partir de las diferencias, sino que para encarnar el

bloque histórico que propugna Gramsci han de darse elementos comunes que articulen un consenso entre agentes aliados que sean capaces de recomponer los sentidos compartidos de lo que “vale en la vida” (González S., 1998).

Como indica González (1998), es necesario estudiar el: “proceso histórico de las luchas simbólicas, que al hacerse observables mediante una estrategia metodológica compleja, nos indican de qué está hecha y cómo ha sido negociada (ciertamente en desiguales circunstancias) la relación social que llamamos hegemonía”. Este punto de vista es relevante para entender el bloque social conformado en torno a las protestas del 8 de marzo y las articulaciones que se han dado entre los agentes y sus discursos para establecer un (contingente) consenso.

Gramsci establece dos maneras de conseguir que una cosmovisión y un conjunto de valores sean interiorizados por la sociedad, por un lado, a través de los intelectuales y la difusión que estos hacen hacia abajo de las ideas del grupo dominante. Por otro lado, a través de lo que Foucault había calificado como parte fundamental de un dispositivo, la densidad de instituciones de la sociedad civil como medios de comunicación, escuelas, partidos, iglesias... que difunden la ideología de la clase dominante.

Trasladar esta batalla por la hegemonía al plano más concreto de los discursos es uno de los objetivos de este trabajo. Entre los diferentes elementos que podemos analizar en los discursos, y que serán especialmente relevantes en nuestro estudio, está la capacidad de proyectar ciertos particulares como universales (Fairclough, 2003).

Gramsci se adelanta a debates actuales, además, cuando afirma que la hegemonía no es una batalla exclusivamente ideológica (cultural) y que es necesario tener siempre presente el “núcleo decisivo de lo económico” (material). Sin embargo, advierte de que no se puede caer en el economicismo mecánico y pensar que si actuamos sobre la economía cambiará todo lo demás. Necesitamos actuar sobre lo político, lo moral, lo ideológico... la hegemonía implica siempre un nuevo orden cultural. Y si bien solventa aquí las críticas de atender lo “meramente cultural” (Butler, 2006) también anticipa la integración necesaria de la diversidad, preguntándose qué nuevas formas políticas y discursivas pueden construirse a partir de la “multiplicidad de voluntades dispares, de

objetivos heterogéneos”. El reconocimiento y la integración de la diversidad se convierte en un requisito necesario para la consecución de una ideología transversal.

2.3- El orden del discurso patriarcal

El patriarcado, desde el punto de vista feminista, es el ordenamiento de las sociedades según unas diferencias biológicas entre hombres y mujeres que imponen unos roles diferenciados de manera arbitraria (Lerner, 1990). Gerda Lerner plantea en su obra la necesidad de rastrear la historia para dar con el origen de este ordenamiento social y afirma que sus funciones y manifestaciones cambian con el paso del tiempo. Si bien su origen puede identificarse en el intercambio de mujeres en sociedades neolíticas para conseguir el control de la reproducción, posteriormente pasa a apropiarse del trabajo reproductor de las mujeres para conseguir el control de la transmisión de la propiedad privada. Con la llegada del capitalismo, el orden patriarcal se refuerza como la manera de garantizarse el trabajo reproductivo indispensable para que los hombres puedan dedicarse a producir y mantener el sistema capitalista.

No se debe confundir, por tanto, el patriarcado con el machismo, que como indica Victoria Sau en su Diccionario Ideológico feminista ((2000), está constituido por “aquellos actos, físicos o verbales, por medio de los cuales se manifiesta de forma vulgar y poco apropiada el sexismo subyacente en la estructura social”. El machismo es una de las manifestaciones del patriarcado, pero presuponer que el machismo equivale al patriarcado es una reducción que implica confundir una de sus manifestaciones con la estructura que lo propicia.

El hecho de hacer pasar por natural (por normal, de sentido común), lo que no deja de ser una asignación de roles y valores arbitrarias es una de las principales estrategias del patriarcado, al igual que se vio anteriormente con las ideologías dominantes en general. Su poder radica en la naturalización de la dominación que hace invisible su existencia, ya que a diferencia de la estratificación en clases sociales “el patriarcado se halla más fuertemente enraizado que éstas gracias a su fructífero hábito de apoyarse en la naturaleza” (Millet, 1995).

Gerda Lerner (1986) define el patriarcado en un sentido amplio, como un “sistema institucionalizado que asigna recursos, propiedades y privilegios a las personas de

acuerdo con el papel de género que culturalmente se define” (Lerner, 1990) , además ese dominio se ejerce sobre las mujeres y niños/as de la familia y se amplía sobre las mujeres en la sociedad en general. Las funciones y la conducta que se consideraba que eran las apropiadas a cada sexo se ven expresadas a través de valores, costumbres, leyes y roles sociales. También se hallaban representadas, y esto es relevante para el presente análisis, en las principales metáforas que entraron a formar parte de la construcción cultural.

El patriarcado supone el orden de la reproducción social que se corresponde con el sistema capitalista de producción y que se basa en la división sexo-género, es decir, la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan (Rubin, 1975) como apuntaba también Gerda Lerner (Lerner, 1990), es una construcción histórica y, como añadiría Gramsci, por tanto contingente. La conjunción de patriarcado y capitalismo genera un modelo socio-económico en el que las mujeres se ocupan de las necesidades básicas de los trabajadores y de los dependientes en el ámbito doméstico, mientras que los hombres realizan trabajos asalariados en la esfera pública.

Y, sin embargo, pese a que en determinados momentos es necesario establecer el dominio, como en el caso de los asesinatos machistas y otros usos de la violencia de género, las mujeres no han sido sólo sujetos pasivos en la génesis y el mantenimiento del patriarcado ya que este ha gozado de un fuerte consenso social por el que se ha mantenido a lo largo de los años.

El papel de los referentes culturales en la hegemonía del patriarcado es esencial como apunta Lerner: “Allí donde no existe un precedente no se pueden concebir alternativas a las condiciones existentes. Es esta característica de la hegemonía masculina lo que ha resultado más perjudicial a las mujeres y ha asegurado su estatus de subordinación durante milenios” (Lerner, 1990). Millet y Bourdieu (2000; 1995) también apoyan la importancia de la dominación simbólica ya que incide en el carácter absoluto del patriarcado como sistema, capaz de normativizar los caracteres, asignar roles, determinar la posibilidad de acceso a los recursos y asignar espacios en función del género, regulando hasta los más mínimos detalles de la vida cotidiana y de la producción simbólica.

El orden del discurso patriarcal se convierte en otro elemento del dispositivo para reflejar y reproducir el orden social. Así, desde la década de los 70 del siglo pasado, comienzan a aflorar las investigaciones sobre género y discurso y se identifica el lenguaje como uno de los ámbitos fundamentales donde se construye el género, es decir, se asume que el género se realiza en el discurso (West, Lazar, & Kramarae, 2000).

2.4- El Análisis Crítico del Discurso

Para analizar la ideología que subyace tras los discursos dominantes y las respuestas que se les da a los mismos buscando generar contrahegemonía, se necesita una herramienta que permita enfocar la investigación, no sólo en los textos que componen el objeto de estudio, sino en el contexto en que los mismos se producen, reproducen y consumen.

Para ello se parte del Análisis Crítico del Discurso (ACD en adelante) que es, a la vez, una perspectiva teórica y una metodología. Como indica Van Dijk (Van Dijk, 2014a), no es un método definido que aplicar, es una perspectiva crítica. En los diferentes enfoques dentro del ACD, atenderemos a las aportaciones de tres de sus principales teóricos: Ruth Wodak, Norman Fairclough y Teun Van Dijk.

Fairclough y Wodak (1997), destacan ocho presupuestos teóricos desde los que parte un análisis crítico del discurso:

- El ACD se centra en problemas sociales

Se enmarca dentro de la ciencia social crítica, la que tiene como objetivo proporcionar una base científica para un cuestionamiento crítico de la vida social in términos morales y políticos (Fairclough, 2003). Por tanto, no busca centrarse en el texto en sí sino en problemas sociales dentro de un contexto determinado. Así, Fairclough plantea partir de un problema social específico e identificar el aspecto semiótico de ese problema.

- Analiza las relaciones de poder que se dan, también, en los discursos

El análisis crítico del discurso considera los textos en relación con sus efectos en las relaciones de poder, visibiliza las relaciones de poder inscritas en los discursos, por lo que resulta una posición esencial desde donde mirar el discurso feminista que busca, precisamente, visibilizar unas relaciones de poder que se hacen pasar por naturales.

- Parte de la asunción de que el discurso lleva a cabo una labor ideológica

Como se estableció en el apartado anterior, el discurso es una parte del dispositivo mediante el que se reproduce la ideología. Van Dijk (Van Dijk, 2009) defiende la

necesidad de estudiar la ideología detrás del discurso dominante para ver cómo influyen en las construcciones sociales de la realidad y las prácticas sociales.

- El discurso requiere de un contexto histórico para situarlo

Es Wodak (Liz & Wodak, 2015) la que más incide en este punto al subrayar la necesidad de tener en cuenta la dimensión histórica de las acciones discursivas, es decir, cómo un discurso concreto se transforma de forma diacrónica a lo largo del tiempo. Por lo que es importante tener en cuenta no sólo el contexto social del momento sino una perspectiva histórica del mismo que permita situar el problema y los discursos.

- La relación entre la sociedad y el texto es una relación mediada y dialéctica

Se aleja de la versión constructivista que promulga que la realidad puede ser discursivamente construida. Los discursos sirven de espejo a la sociedad pero también reproducen el orden social existente, así mismo, la relación de la sociedad con los textos se encuentra mediada por otros factores contextuales. En nuestro caso de análisis, asumimos que los discursos no reflejan meramente un mundo sexista sino que construye desigualdades de género en sociedades concretas en momentos históricos concretos (West et al., 2000).

- El ACD es a la vez interpretativo y explicativo

No se limita a explicar y describir las diferentes estrategias lingüísticas, semióticas o de otra índole identificadas en el texto, busca desentrañar tanto lo que el texto dice como lo que no se dice y, sin embargo, está y devolverlo a la sociedad para buscar una transformación social.

- Todo discurso es, también, una forma de acción social

Los discursos no se dan aislados sino que se desarrollan en un contexto social en el que coexisten acompañados de una serie de actos con los que se relacionan. Es necesario atender a todos estos elementos para realizar el análisis.

Hay, además, otros elementos que aporta Van Dijk (Van Dijk, 2014a) y que son esenciales, por un lado, la multidisciplinariedad: según Van Dijk el buen ACD debe integrar conocimientos de muchas personas y no seguir “el método de”. Por otro lado, el autor subraya la voluntaria incapacidad de objetividad de este enfoque y apuesta por explicitar la posición del investigador, desde dónde se mira, algo que también subraya Fairclough, al afirmar que no existe un análisis objetivo de los textos, es decir, un análisis exclusivamente de lo que hay sin incluir la subjetividad del analista (Fairclough,

2003). Posteriormente, se vinculará esta propuesta con la de la epistemología feminista en la que se apuesta por la generación de un conocimiento situado (Haraway, 1995).

Fairclough aporta dentro del ACD un enfoque centrado en el análisis textual que parte de una visión dialéctica de las relaciones que mantienen los discursos y el resto de elementos de las prácticas sociales y se basa en la gramática funcional de Halliday.

La lingüística funcional-sistémica de Halliday, se preocupa especialmente de la relación entre el lenguaje y otros elementos de la vida social. Entiende los textos dentro del contexto social en el que se dan. Halliday afirma que los textos se ven sometidos a determinantes históricos, políticos y sociales que condicionan y a su vez son condicionados por la ideología dominante. Se puede observar que el posicionamiento de partida se alinea completamente con los planteamientos del ACD.

Fairclough (Fairclough, 2003) distingue dos tipos de relaciones que se establecen con los textos y que sirven para ordenar las relaciones que se estudian en el análisis: las internas, intradiscursivas, que se dan dentro del propio texto, y las relaciones que el texto establece con otros elementos extradiscursivos.

En el nivel más abstracto de estos elementos extradiscursivos se encuentran las estructuras sociales. En un segundo nivel, se encuentran las prácticas sociales. Los textos deben entenderse como parte de prácticas sociales. Las prácticas sociales son la mediación entre el nivel más abstracto, la estructura, y el más concreto, los eventos sociales. Cada uno de estos niveles tiene su correspondencia a nivel textual. Así, las estructuras son equivalentes a los lenguajes, las prácticas sociales equivalen a los órdenes del discurso y los eventos se corresponden con los textos concretos. Los órdenes de discurso suponen prácticas discursivas relativamente estables determinadas por las convenciones que subyacen a los eventos sociales, la organización y control social de las variantes lingüísticas que pueden ser puestas en prácticas en contextos sociales determinados, por ejemplo, la forma de dictar una clase en la Universidad.

Las prácticas sociales comprenden a su vez elementos discursivos y no discursivos (como pueden ser las relaciones sociales, las personas y sus creencias, el mundo material...). El discurso es el elemento que media entre los elementos externos al texto

y los internos. Hay diferentes elementos del método propuesto por Fairclough (2003) en los que es necesario detenerse ya que están especialmente vinculados con el caso de estudio en el que se trabajará.

En primer lugar, la aportación de Fairclough a la hora de abordar la representación de la diferencia social, cobra especial interés en la articulación de la diferencia que se hace desde el discurso feminista en el 8 de marzo. Se pueden encontrar diversas orientaciones en los textos a la hora de tratar las diferencias sociales según la dialogicidad de los mismos. Cuando una cultura es dialogicalizada se relativiza, se cuestionan sus privilegios y se cuestionan los significados unívocos. Es decir, se cuestiona la hegemonía de esa cultura, como se verá en el análisis que nos ocupa con la cultura del patriarcado.

En los textos, las voces diversas podrán estar incluidas o, en cambio, excluir la diferencia en un lenguaje no dialogicalizado. Para estudiar este aspecto, también se debe tener en cuenta tanto las asunciones implícitas en los textos, es decir, cómo atribuimos las representaciones que aparecen a sus fuentes o si, en cambio, estas aparecen en el texto como asunciones comunes a todas las receptoras. De nuevo, la capacidad para ejercer el poder depende directamente del éxito a la hora de poder dar forma en un grado significativo a lo que se considera ‘sentido común’ en una sociedad en un momento dado.

A través del análisis de las asunciones se puede vislumbrar qué sistema de valores está detrás del texto o cuáles se pretende cuestionar. Al dar por universales unas representaciones o un sistema de valores particular, se busca consolidar la hegemonía para mantener la dominación a través del consenso.

Para comprobar también la capacidad de incluir la diferencia social se debe observar la intertextualidad presente en el texto, qué otros textos o voces están incluidas y cuáles son excluidas pese a su relevancia. Además, se debe tener en cuenta cómo están incluidas esos otros textos y voces, si se delimita con claridad el discurso o idea que es transmitido y el texto en el que se incluye o si, por el contrario, se hace de forma vaga e inexacta.

Fairclough distingue, también, dos tipos de discursos: aquellos basados en la lógica explicatoria y aquellos basados en la lógica de la apariencia. En el primer caso, encontraremos cláusulas con una relación semántica que trata de dar sentido y explicar la relación entre una oración y la que le acompaña, normalmente con relaciones causales o temporales; en el segundo caso, encontramos que una cláusula sucede a otra con relaciones de adición o elaborativas sin buscar las razones que generan que una afirmación suceda a otra.

La lógica explicatoria puede usarse para dotar de legitimidad a un texto, sin embargo, Van Leeuwen (2005) distingue algunas otras estrategias para buscar la legitimidad del discurso: como la autoridad, la racionalización, la evaluación moral o, la que resulta de más interés en este caso, la mitopoiesis, es decir, la legitimidad que se consigue a través de la narrativa, de historias o mitos que están inscritos y tienen sentido para una comunidad.

Por último, Fairclough (1992), rescata los conceptos de equivalencia y diferencia aportados por Laclau y los incluye en su propuesta de análisis. Las personas realizan constantes procesos de clasificación de la realidad que les rodea, la clasificación que se realiza moldea la forma en que las personas piensan y actúan como sujetos sociales. En este proceso de clasificación operan dos lógicas simultáneas, la lógica de diferencia y la lógica de equivalencia. En el primer caso, se crean y potencian las diferencias entre las entidades (personas, grupos, objetos...) mientras que en el segundo caso se subvierten esas diferencias representando las entidades como equivalentes unas a otras. Estas lógicas operan también a nivel textual y podemos ver formas en las que se trasladan a los textos concretos, por ejemplo, una lista es una forma de aplicar la lógica de equivalencia. Frente a esto puede aplicarse también la lógica de la diferencia que contrapone un término a otro. Estas operaciones provocan una disputa por el sentido, ya que se intenta establecer el significado de un término haciéndolo equivalente a otro u oponiéndolo. En cierto modo, producir diferencias es un ejercicio del poder en busca de la individualización y la separación, la resistencia en este ámbito pasa por buscar las conexiones.

2.5 – Feminismos: epistemología y teoría crítica

En primer lugar, es necesario aclarar el uso del término “feminismos” en plural para referirnos a los diversos puntos de vista, enfoques y teorías que conforman el movimiento feminista. Como han hecho otras autoras ((Gil, 2011; Montero, 2006; Pérez Orozco, 2009), se usa el plural para representar la diversidad y la multiplicidad de puntos de vista que engloban el movimiento feminista actual y de cuyas principales aportaciones se hará un, necesariamente, breve repaso.

Las aportaciones de los feminismos a este trabajo se dan a través de una doble vía. Por un lado desde la apuesta por una epistemología feminista a la hora de acercarnos al conocimiento y, por otro, desde las aportaciones de los feminismos como una teoría crítica que busca analizar y subvertir las relaciones de poder y dominación que se dan sobre las mujeres por el hecho de serlo.

El punto de vista feminista se incorpora al cómo y desde dónde se produce el conocimiento. La epistemología feminista surge durante la década de los 70, en el marco del desarrollo del feminismo de la segunda ola, y, al igual que el propio feminismo, se caracteriza por no ser un conjunto teórico uniforme ni responder a un discurso homogéneo (Harding, 2008). Se realiza una crítica a la ciencia objetiva que se basa en la asunción de categorías supuestamente universales y neutras y la configuración de un ‘otro’ como objeto de conocimiento desprovisto de saber y conocimientos.

Esta definición de la ciencia ‘válida’, considerando por oposición como no-ciencia al resto de saberes, permitió a la ciencia occidental moderna definir lo que es ciencia y conocimiento científico y colocar en una posición periférica a otras formas de saber (Santos, 2008).

Desde la epistemología feminista se ponen en cuestión algunos de los postulados centrales que guían y validan la producción del conocimiento: la separación entre objeto de estudio y sujeto que hace ciencia; la razón individual como herramienta cognitiva primordial; el método empirista como método científico a utilizar; la posibilidad de obtener unos resultados objetivos, universales y verdaderos que responden a una concepción masculinizada de enfrentarse al conocimiento de lo que nos

rodea desde la racionalidad y el distanciamiento (del Moral-Espín, 2014) y que Almudena Hernando define desde un paradigma más integral como la identidad individual propia del género masculino que se caracteriza por la racionalidad, estar basada en el yo desvinculado, organizarse en base al tiempo cronológico, la especialización o el control de la naturaleza (Hernando, 2018) frente a la identidad relacional asociada al género femenino.

La apuesta desde este prisma pasa por transformar las estructuras cognitivas, las prácticas científicas y sociales previas y contribuir a la transformación de la ciencia generando nuevas preguntas y teorías que conjuguen los avances en el conocimiento con la profundización de la justicia social (Harding, 2008)

Como punto de partida, es necesario incorporar la perspectiva de los conocimientos situados que afirma que el conocimiento nunca se da en un marco aséptico u objetivo sino que está socialmente encarnado (Harding, 2008). No existe un sujeto investigador en abstracto, el lugar desde el que nos situamos para conocer está marcado por nuestra clase social, nuestro género, sexualidad, raza, edad... Este hecho de situarnos implica reconocer los posicionamientos múltiples del sujeto que conoce: cada persona se encuentra inserta en una compleja red de posicionamientos, identidades y puntos de vista múltiples y, a veces, contradictorios (Haraway, 1995). No se trata, ni mucho menos, de negar la posibilidad de cualquier conocimiento científico comprobable sino de asumir que, explicitando el lugar desde donde partimos y la contingencia social e histórica de nuestros resultados, nos permitimos elaborar un conocimiento empíricamente correcto.

Por otro lado, el feminismo debe ser entendido como una teoría crítica. Sus objetivos de transformación social obligan a actuar para subvertir códigos culturales, normas y valores, así como el sistema simbólico de interpretación y representación que hace aparecer como naturales comportamientos y actitudes que privilegian lo masculino y las relaciones de poder patriarcal.

Ante la extensión de la teoría feminista que nutre y se genera desde los feminismos del Estado, se ha considerado relevante por su utilidad para encuadrar el objeto de estudio, hacer un breve repaso de las principales teorías atendiendo a la evolución del

considerado sujeto (o sujetos) del feminismo dentro de cada etapa o corriente y la determinación de las luchas que eran las propias de este sujeto.

Tras una primera etapa del feminismo surgida en el s.XVIII donde se plantea por primera vez que los privilegios masculinos no son una cuestión natural, se enmarca como la primera ola del feminismo la llegada de las sufragistas durante el s.XIX y las luchas se centran en la igualdad legal de la mujer durante buena parte del s.XX. Será la segunda ola del feminismo la que plantee la cuestión de la desigualdad en ámbitos como la familia, el trabajo, la sexualidad... y saque a la luz uno de los principales problemas teóricos que se había dado por hecho hasta ese momento: ¿quién es el sujeto del feminismo?

Los debates que se habían dado dentro del feminismo internacional aterrizan también en el Estado y se van configurando dos tendencias: un feminismo de la igualdad y un feminismo de la diferencia. En el primero, se parte de que existe un sistema sexo-género, es decir, que según nuestro sexo biológico se nos asignan ciertas características, aptitudes y trabajos que constituyen el género, siguiendo la brecha abierta por Simone De Beauvoir con su afirmación de que la mujer no nace, se hace (de Beauvoir, 1987). La lucha, según esta corriente, está en visibilizar la arbitrariedad de esta construcción y trascender el género, llegando a la igualdad entre las personas. Destacan en esta corriente feministas como Victoria Seu, Celia Amorós o Amelia Valcárcel. El feminismo de la diferencia plantea, en cambio, que hombres y mujeres son esencialmente diferentes y que lo contrario de la igualdad no es la diferencia, sino la desigualdad, por tanto, no se trata de acabar con la diferencia sino de poner en valor los rasgos y ámbitos asociados a las mujeres, de crear un orden simbólico propio. Se rechaza la pretensión de conseguir la igualdad con el hombre si no se cuestiona el propio poder al que se quiere acceder. Entre sus principales teóricas se encuentra Victoria Sendón de León. En ambos casos se entendía, sin embargo, que existía un sujeto unívoco y homogéneo del feminismo, las feministas de la igualdad creían en un sujeto político mujer y las de la diferencia, en un sujeto mujer esencial. Entre las críticas a ambos enfoques se le señala al feminismo de la igualdad no contar con otras adscripciones además del género que afectan a las mujeres (raza, clase, sexualidad...) y su falta de cuestionamiento del poder. En el caso del feminismo de la diferencia ha sido acusado de asumir como innatas las

diferencias entre hombres y mujeres lo que deriva en un esencialismo que hace difícil superar estas categorías asignadas.

Otro de los debates presentes era si la lucha del feminismo podía darse dentro de la lucha de la clase obrera o si las mujeres era una clase oprimida en sí misma. La primera opción estaba representada por el movimiento marxista que hacía hincapié en las relaciones capitalistas de producción y la división sexual del trabajo. La segunda opción era la defendida por el feminismo radical que encontraba en las experiencias de dominación de las mujeres su campo de acción. En el primer caso se priorizaba la lucha contra el capitalismo y en el segundo contra el patriarcado. El patriarcado supone un sistema de opresión específico de las mujeres pero también principal porque se sitúa por encima de cualquier otro, según el punto de vista del feminismo radical italiano, que entendía de este modo a la mujer como una clase en sí misma (Firestone, 1976).

Las feministas marxistas, con Silvia Federici a la cabeza, pensaron que si el trabajo en las fábricas había sido el espacio de organización de la lucha obrera, el espacio del trabajo doméstico podría cumplir la misma función para la organización de una lucha feminista, señalando la base material de su explotación. Fueron las principales teóricas del trabajo reproductivo y de cuidados como pilar invisible del sistema capitalista y su trabajo fue visibilizar esa relación oculta.

Es también en este momento cuando las teorías de Butler (Butler, 2007) comienzan a debatirse y se reabre el debate sobre el sujeto del feminismo. Butler plantea la imposibilidad de un sujeto unívoco y ya dado ‘mujer’ que lo único que podría hacer es excluir a parte de las que quiere representar. Dinamitar el género como propone Butler y las post-estructuralistas evita cualquier deriva esencialista pero puede caer en un relativismo paralizante que impida cualquier análisis y acción política.

Estos grupos, enmarcados en lo que se ha llamado la tercera ola del feminismo, a menudo fueron acusados de centrarse en las cuestiones de “sexo, identidad y cultura”, obviando las condiciones materiales y estructurales. Para muchos de estos colectivos, sobre todo, LGTBIQ, la visibilidad era un asunto clave. Se enmarca en un debate (Butler & Fraser, 2016) que enfrenta un feminismo que apuesta por las políticas de representación frente a otro que apuesta por las políticas de redistribución.

Este debate hace referencia a las cuestiones en las que debería centrarse el feminismo y, mientras que por un lado se insiste en la necesidad de fijarse en asuntos materiales, de la estructura, vinculándose a una perspectiva marxista, desde otra visión, se apuesta por cuestiones de visibilización y representación de identidades minoritarias o marginadas, centrándose en denunciar relaciones de poder y aspectos discursivos, en cuestiones simbólicas. El debate queda ejemplificado con el intercambio de artículos y coloquios entre Nancy Fraser, como exponente de la redistribución, y Judith Butler, de la representación (Butler & Fraser, 2016). Obviamente, ambas posiciones y los movimientos teóricos y sociales que representan no son compartimentos estancos ni puros y a menudo, en la práctica, los colectivos apelan a uno y otro ámbito de manera conjunta en su cotidianidad.

Ya se ha establecido en el apartado anterior la importancia de los discursos para producir y reproducir la ideología, el orden social y las relaciones de poder en una sociedad determinada. De hecho Butler, ante las acusaciones de centrarse en cuestiones exclusivamente culturales o de representación, explica que al hacer una crítica al ordenamiento sexual se está criticando necesariamente un orden económico y social que sólo tiene sentido a través de esa ordenación sexual (Butler, 2006). Así, la división sexual del trabajo, la feminización de la pobreza o las cadenas globales de cuidados son cuestiones de identidad sexual, étnica y de género que mantienen y hacen posible el sistema (material) del nuevo capitalismo.

La oposición entre lo material y lo simbólico, los discursos y los efectos materiales se construye artificialmente, Foucault (Foucault, 2013) considera que lo simbólico se entrelaza de manera íntima con lo material. Tanto él como Butler destacan que lo discursivo, lo simbólico, lo que se puede decir, tiene efectos completamente reales y materiales en lo estructural.

Para entender la simultaneidad de objetivos de luchas que atiendan tanto a cuestiones de clase (catalogadas como materiales) como de género o raza (catalogadas como de identidad o culturales) es necesario acudir al concepto de interseccionalidad. Este concepto es esencial para comprender el proceso que permite articular luchas diversas dentro de un movimiento. Aunque la idea se desarrolló con anterioridad, el término interseccionalidad fue acuñado inicialmente por Kimberlé Crenshaw (Crenshaw, 1991),

y hace referencia el modo en que el cruce de distintos ejes de desigualdad o subordinación afectan a las personas. Se estudia, de manera específica, cómo diferentes opresiones o desigualdades pueden cruzarse y afectar a personas que se encuentran en el punto de intersección (por ejemplo, mujeres, negras, de origen extranjero) creando situaciones específicas de desventaja.

No se trata de sumar estas opresiones de manera matemática o multiplicar sus efectos, sino de entender que los efectos producidos por las combinaciones de desigualdades son diferentes a los efectos de cada uno de ellos por separado. Esto permite, por tanto, dejar de lado la competición de opresiones o identidades al entender que éstas pueden darse simultáneamente y que una jerarquización estática de las mismas es un empeño absurdo. Como afirma Teresa de Lauretis respecto a los ejes de desigualdad, “la raza, la procedencia, la edad o el sexo se anudan tan profundamente en la subjetividad como el género” (Lauretis, 2000, p.35).

Es por esto que hablar de un feminismo singular, como un concepto compacto y unitario parece desacertado. Los feminismos decoloniales y las teorías Norte-Sur hablan de ir más allá. Intentar reducir las luchas a la elección de una categoría, de una opresión prioritaria es un camino que no conduce a la ampliación del movimiento. Desde esta perspectiva decolonial, negar las interseccionalidades supone rechazar diferentes formas de comprender el entorno y las relaciones que se mantienen con él. Audre Lorde (Lorde, 2004) aseguraba que los feminismos periféricos no solamente buscaban subvertir el orden social impuesto a causa del género sino también otras divisiones sociales que, para las mujeres de la periferia, eran prioritarias.

La perspectiva decolonial llega, además, para realizar una crítica al feminismo occidental con enfoques que coinciden en la denuncia de la dominación epistémica y discursiva llevada a cabo tanto por los feminismos hegemónicos como por los movimientos de resistencia del Sur global.

Bebiendo de estas corrientes, las aportaciones actuales del ecofeminismo ponen el foco en las luchas en las que debe centrarse este sujeto múltiple de los feminismos y recuperan el enfoque antidesarrollista, decolonial y de conexión con la naturaleza para una apuesta económica alternativa al capitalismo que propugne una organización

socioeconómica que coloque la vida en el centro (Pérez Orozco, 2017). Esto supone poner como objetivo la sostenibilidad de la vida con dos elementos centrales: los cuidados y la atención a la naturaleza.

La crisis de los cuidados aterriza en el sistema neoliberal actual debido a múltiples causas estructurales: la individualización de la sociedad, la precariedad, la incorporación de la mujer al trabajo o el modelo de crecimiento urbano provocan una crisis (Precarias a la Deriva, 2004) que tuvo la oportunidad de resolverse mediante un nuevo reparto más igualitario de estos trabajos o la privatización de los mismos. La remuneración de los cuidados supondría un enorme gasto así que la desvalorización fue la respuesta para mantener el sistema.

Su aportación es poner de relieve que el modo de organización de acumulación capitalista que prima la valorización del capital, es incompatible con la sostenibilidad de la vida. La precariedad no es una consecuencia del capitalismo, es su requisito indispensable, desplazando el conflicto capital-trabajo al conflicto capital-vida (Pérez Orozco, 2017). Orozco insiste en que el feminismo, por tanto, debe ser no sólo antineoliberal sino anticapitalista por definición, ya que ambos se basan en el trabajo invisible y no monetarizado de las mujeres; aunque el primero apueste por la financiarización en lugar de por la producción. Es decir, el feminismo no sólo puede apostar por poner parches al sistema sino por una enmienda a la totalidad del mismo.

Su apuesta se centra en detectar las situaciones comunes desde las que visibilizar que las vidas están interrelacionadas y plantea la necesidad de un sistema basado en la visibilización de las interdependencias, no sólo entre los seres humanos sino con los ecosistemas.

Coincide Orozco (Pérez Orozco, 2017) desde el análisis económico con las conclusiones de Hernando (Hernando, 2018) desde la antropología. La imposibilidad de una sociedad basada en un modelo de independencia y autosuficiencia ficticio que existe en base a la negación de la vulnerabilidad, la dependencia y los cuidados recibidos.

2.6 Culturas de Internet

Se habla a menudo del término cibercultura para referirse a la cultura que se genera en el entorno de Internet, una cultura generada en entornos informáticos, hackers y, mayoritariamente, masculinos. En este trabajo se pretende rastrear la presencia de una cultura generada en internet con un componente más amplio y el término ‘culturas de internet’ es más ajustado a lo que se pretende analizar, según (Elm, 2007) es complicado hablar de la cultura de internet en singular, siendo más acertado referirnos a ellas en plural, ya que los espacios virtuales, al igual que sus usuarios, son diversos.

Uno de los elementos esenciales de las culturas de internet es la remezcla. Está presente desde sus inicios, sin embargo, internet populariza la creación de contenidos remezclados gracias a herramientas online sencillas de usar y su distribución masiva a través de redes sociales, foros o comunidades virtuales (Zemos98, 2009). Es difícil argumentar que todo lo que se genera a través de internet es político, sin embargo, sí puede afirmarse que lo que se genera desde la cultura de la remezcla es necesariamente descentralizado y participativo.

Es relevante el concepto de organización transmedia (Costanza-Chock, 2014) que aúna el conjunto de estrategias que los actores ponen en marcha para construir una narrativa de transformación social alrededor de una cultura mediática participativa que les proporciona las herramientas para actuar bajo una lógica horizontal, distribuida y colaborativa (Costanza-Chock, 2012). Esta lógica genera necesariamente una narrativa polivocal que difícilmente puede ser dirigida.

Uno de sus elementos más destacados de estas culturas son los memes. El origen del término meme proviene de Dawkins (1976) que los define como una unidad de sentido en la transmisión cultural que funciona tanto horizontalmente (en distintos espacios) como longitudinalmente (a lo largo del tiempo) y que se caracterizan por su capacidad de replicación que los hace incorporarse al acervo cultural de un grupo concreto. Los memes generados en Internet toman su nombre de esta idea pero su plasmación final da lugar a elementos mediáticos mucho más definidos. Los memes son artefactos multimodales remezclados por múltiples participantes que emplean elementos de la cultura de masas para realizar comentarios en el espacio público.

Hay tres elementos característicos de los memes: la multimodalidad, la intertextualidad y la apropiación (Milner, 2013). El elemento popular se destaca en todas las definiciones, pero, además, se presenta como una herramienta que permite integrar perspectivas diversas (Milner, 2013) ya que, como argumenta van Zoonen, el uso de elementos y géneros de la cultura popular o de masas junto con tecnologías al alcance de muchos facilitan una participación más rica en el discurso público (van Zoonen, 2005) y favorece la integración de nuevas voces en el esfera pública, en lo que Milner denomina un discurso polivocal (Milner, 2013).

Algunos estudios han analizado cómo los memes pueden aumentar la implicación y la afiliación a movimientos políticos y cómo permiten la formación de grupos alrededor de ideas compartidas (Milner, 2013). El uso de referencias de esta cultura de la remezcla implica unas competencias por parte de los receptores. Milner (2012) argumenta que supone el manejo de referentes simbólicos que permite diferenciar un endogrupo (real o imaginado) de un exogrupo (real o imaginado) más amplio.

Un elemento fundamental de las culturas de Internet es el humor. Este aparece no sólo como un elemento con uso expresivo, sino como un elemento instrumental como algunos autores analizaron ya en el movimiento 15M (Romanos & Romanos, 2016). El uso del humor por la protesta social tiene una larga tradición y ha sido analizado por autores como Hart (2007), observándose en los movimientos sociales actuales un estilo más informal e imaginativo en el que la alegría y la risa desempeñan un papel importante (Flesher Fominaya, 2007). Las tecnologías de la comunicación han facilitado la creación de contenidos asociados al humor como hemos visto con los memes o sus antecesores provenientes del *culture jamming* (Wettergren, 2009) o los situacionistas.

Estas formas de comunicación no se dan exclusivamente online, sino que dialogan y se dan simultáneamente con otras formas offline. Al igual que pasó en otros movimientos como el 15M (Martín Martín, 2015) y Occupy Wall Street (Milner, 2013), se documenta el uso de cartelería analógica, posters, pancartas y formas ‘low-tech’ de producción mediática. El uso de estos elementos en las pancartas del 8 de marzo pueden indicar, como afirma Dahlgren (2009), que la habilidad para usar nuevas modalidades de pensamiento y expresión y de apropiárselas de formas no previstas pueden conducir a la participación más implicada en el debate público.

La incorporación de elementos de la cultura de masas es también un elemento fundamental, Cárdenas Neira (Cárdenas Neira, 2018) distingue varios pasos en este proceso: seleccionar algún elemento de la industria de los medios, extraerlo y darle un significado sub-cultural relevante para la comunidad, y recontextualizarlo extrapolando su significado a otras situaciones. Si esto ocurre estamos frente a lo que Milner (2013) llama polivocalidad pop, fenómeno que favorece el compromiso dialógico de los usuarios, les brinda oportunidades de identificación y amplifica el alcance de los discursos políticos tradicionales entrelazando lo público con lo cotidiano.

Estas serán las bases teóricas que permitirán, en primer lugar, entender los discursos como elementos clave en el establecimiento de relaciones de poder y difusión de ideología, así como su papel relevante para actuar sobre la realidad. En segundo lugar, se enfocará el análisis del discurso desde la perspectiva del ACD, intentando poner de relieve con qué discursos interactúa y su capacidad para construir contrahegemonía. El feminismo no aparecerá solo como una macroestructura discursiva, sino que determina la manera de abordar la investigación como pilar del enfoque epistemológico y como teoría crítica que guía el análisis. Coincidiendo con los objetivos de la investigación, incidiremos especialmente en dos cuestiones que han sido apuntadas en este marco, por un lado, la materialización sociodiscursiva de la interseccionalidad y, por otro, la capacidad de los referentes de las culturas de Internet y de masa para aumentar la participación en el debate público.

3.- MARCO CONTEXTUAL

El 8 de marzo de 2018 unos 6 millones de trabajadoras se sumaron a la huelga laboral convocada por el movimiento feminista, mientras que cientos de miles de estudiantes llenaron las calles desde por la mañana. No se pudieron contabilizar el número de mujeres que se sumaron la huelga de consumo y de cuidados pero hubo manifestaciones masivas en unas 120 ciudades españolas, con más de un millón de asistentes en Madrid, 600.000 en Barcelona o 100.000 en Sevilla. La movilización no llegó solo a las grandes ciudades, en numerosos pueblos se sucedieron las acciones y las convocatorias. La huelga convocada en el ámbito laboral, estudiantil, de consumo y de cuidados por la Plataforma 8M se podía considerar un éxito según las propias organizadoras y asistentes y la mayoría de los medios de comunicación.

Unos años antes, en la acampada de Sol durante el 15M, se colgó una pancarta que rezaba: “la revolución será feminista o no será” . La pancarta fue arrancada por miembros de la acampada ante los aplausos de algunos (Martín Martín, 2015). Dentro de un movimiento que impugnaba muchos aspectos del régimen imperante, el feminismo no generaba consenso. No era una reivindicación de sentido común. ¿Qué ha pasado en estos años? ¿Qué procesos y eventos dibujaron el camino hasta llegar a la exitosa convocatoria de la huelga?

3.1.- #Hacialahuelgafeminista, un dispositivo inacabado

Bajo el auspicio de la Sección Femenina se organizaron en 1975 numerosas actividades para celebrar en España el Año Internacional de la Mujer (Díaz Silva, 2009). Los movimientos vecinales y las asociaciones de amas de casa, junto con el Movimiento Democrático de Mujeres, plantean, sin embargo, una celebración reivindicativa y organizan su propia convocatoria con un programa y manifiesto alternativo al de la Sección Femenina, con la dictadura de Franco aún vigente. Durante varios años esta fecha mantuvo su carácter reivindicativo pero con la llegada de la transición fue inclinándose progresivamente hacia la institucionalización que afectó a una parte del movimiento feminista, convirtiéndose en una celebración liderada principalmente por los sindicatos mayoritarios y colectivos e instituciones vinculados al ámbito del Partido Socialista y con reivindicaciones limitadas a la agenda clásica del feminismo de la igualdad. Las convocatorias de carácter más crítico, aunque se siguieron celebrando, tenían un alcance cada vez más minoritario.

Sin embargo, desde los últimos años el Día Internacional de la Mujer se ha convertido en una fecha clave para un nuevo movimiento feminista internacional, impulsado mayoritariamente desde algunos países de Latinoamérica, principalmente Argentina, donde la huelga de mujeres convocada en 2016 tuvo gran repercusión en las redes sociales del activismo feminista (García, Alabao, & Pérez, 2018). Basándose en dicha movilización, los colectivos feministas convocaron el 8 de marzo de 2017 un Paro Internacional de Mujeres a nivel global como respuesta a las violencias experimentada por las mujeres en diversas latitudes. Se vio respaldada por 55 países como Polonia, Turquía, Italia , Argentina o Chile y se produjeron manifestaciones de decenas de miles de mujeres. El lema “Vivas nos queremos” se repitió en múltiples convocatorias en otros territorios a lo largo de ese año. Estas convocatorias tuvieron una gran repercusión

en el movimiento feminista del Estado español a través de las redes sociales. La Marcha de las Mujeres en Washington el 21 de enero del año siguiente contribuyó también a dar más visibilidad al feminismo como sujeto político internacional.

España se sumó al Paro Internacional de 2017 con una gran manifestación, la más numerosa de los últimos años, donde destacó la gran participación de las más jóvenes. La intención del movimiento feminista era unirse a la huelga internacional de mujeres convocada desde Argentina, sin embargo, se consideró que era demasiado precipitado ya que no había tiempo material de coordinar una participación conjunta. La coordinadora del 8M decidió el mismo 9 de marzo comenzar a trabajar para que en 2018 la huelga de mujeres fuera una realidad. La Coordinadora feminista es una red de grupos de mujeres que, de forma asamblearia y abierta, intercambian experiencias y coordinan actividades, entre ellas las convocatorias del 8 de marzo. Esta red compone el grupo motor que empezará a trabajar para vincular a gran parte del movimiento feminista en la convocatoria de la huelga de mujeres del 8 de marzo.

El movimiento feminista contaba en ese momento con una organización influida por el 15M (que este a su vez tomó de los movimientos sociales de corte horizontal y asambleario): descentralización, espontaneidad, autonomía de los nodos, horizontalidad... A partir de esa fecha, se establecieron reuniones los días 8 de cada mes, que se iban ampliando a más ciudades a medida que nuevos nodos se sumaban a la convocatoria. A las convocatorias de cada nodo se añadieron encuentros estatales periódicos. El primer encuentro se convocó el 17 de junio de 2017 y se decidió por consenso convocar la huelga. En este momento inicial, lo único que había decidido era el lema de la convocatoria: “Hacia una huelga feminista”, lo demás estaba por construir entre todas. Se tomó como base de la organización una coordinación estatal donde se trabajaba de forma autónoma a nivel local y por comisiones (comunicación, acción, contenidos, evaluación, estudiantes, internacional y coordinación) contando la comisión de comunicación con especial relevancia (Campillo, 2019). Mientras las coordinadoras locales celebraban sus reuniones mensuales, que aumentaron su periodicidad conforme se acercaba la fecha de la convocatoria, se sucedieron varios encuentros estatales: más de 150 mujeres asistieron al encuentro en Elche (Alicante) en Septiembre de 2017 y unas 400 de más de 100 organizaciones se dieron cita en Zaragoza en Enero de 2018 (Rodríguez-Pina, 2018). Desde el primer momento, la participación en dichas reuniones

fue amplia y heterogénea, destacando la entrada de muchas mujeres jóvenes que tomaban contacto por primera vez con el activismo (García, Alabao, & Pérez, 2018). Hubo varios factores que marcaron la convocatoria y que pudieron redundar, según el concepto de Margarita Padilla de dispositivo inacabado (Padilla, 2012), en el éxito de la misma.

Por un lado, la convocatoria no partía de un grupo concreto, fue un llamamiento a la organización descentralizada, coordinada desde nodos locales en la que ningún colectivo tomaba protagonismo por encima del resto (García et al., 2018). Por otro lado, tanto el lema inicial “Hacia la huelga feminista”, como la convocatoria (Coordinadora 8M, 2018), o la llamada a la huelga: “Si nosotras paramos, se para el mundo”, eran lo suficientemente abiertos como para que muchas mujeres y colectivos pudieran verse interpeladas. Las reivindicaciones del manifiesto se centran en líneas genéricas (violencias, opresión a las identidades sexuales, feminización de la pobreza, sostenibilidad de la vida...) y hacen un llamamiento de carácter conscientemente inclusivo: “Nuestra identidad es múltiple, somos diversas. Vivimos en el entorno rural y en el entorno urbano, trabajamos en el ámbito laboral y en el de los cuidados. Somos payas, gitanas, migradas y racializadas. Nuestras edades son todas y nos sabemos lesbianas, trans, bisexuales, inter, queer, hetero... Somos las que no están: somos las asesinadas, somos las presas. Somos TODAS” (Coordinadora 8M, 2018).

Las reivindicaciones se centraron principalmente en cuatro puntos que se trabajaron a lo largo de los encuentros: violencias de género, los cuerpos y el derecho a decidir, las fronteras y la economía. El enfoque interseccional y la atención a las migrantes estuvo presente en los debates, sin embargo, la gran mayoría de las participantes de la comisión eran blancas, con nivel universitario y, eso sí, con un fuerte componente intergeneracional (Campillo, 2019). La ausencia de mujeres racializadas en los espacios de coordinación provocó críticas por parte de colectivos como Afrofeminas (Afrofeminas, 2018) que decidió no secundar la huelga. Este hecho fue asumido por la Coordinadora 8M como un necesario elemento de reflexión que debía ser tenido en cuenta para el futuro.

De hecho, el esfuerzo por mantener una convocatoria inclusiva y dejar abiertos temas que podían generar potencial conflicto fue una decisión consciente que se materializó en

cuestiones como la prostitución o la cabida de las mujeres transexuales dentro del sujeto político del feminismo. Ante ambos temas se evitó establecer una posición cerrada que pudiera excluir a parte del movimiento y se optó por asumir que el conflicto es parte de la construcción y el crecimiento.

Margarita Padilla (Padilla, 2012) al referirse al éxito de Wikileaks, entiende el proyecto como un ‘dispositivo inacabado’ y aporta varias características del mismo: su sentido debe ser completado por otras, sus promotores renuncian al control y ceden una parte a la colectividad, y colectiviza y hace abundante la información. Estas condiciones pueden considerarse presentes en la convocatoria del 8M y según Padilla contribuyen a “la creación de un espacio público común. Renuncia al control. Y cuanto más se renuncia al control, más común es lo común” (Padilla, 2012, p. 39). Resuena a las palabras de Mariluz Congosto en el informe sobre la comunicación feminista en torno al 8M cuando lo compara con el 15M: “observamos el mismo patrón de una comunicación y una convocatoria descentralizada, en la que participan distintos grupos de personas indignadas y motivadas por una causa pero que no tienen contacto entre sí” (Gutiérrez-Rubí, 2019).

Finalmente, más de 300 organizaciones se sumaron a la convocatoria junto con numerosas asociaciones profesionales de mujeres. El elevado número de participantes y las múltiples convocatorias hacen suponer que muchas de las participantes no pertenecían con anterioridad a colectivos o movimientos organizados.

3.2.- Repertorios de acción colectiva, ¿por qué una huelga?

En las convocatorias de protesta y reivindicación del 8M nos encontramos con elementos del repertorio de acciones del movimiento feminista que beben de varias fuentes. Se puede comprobar una influencia directa del 15M, pero los repertorios de acción de la parte menos institucional del movimiento feminista se inspiran también en el repertorio autónomo y libertario y, sobre todo, del movimiento antiglobalización.

En las convocatorias del movimiento antiglobalización se intenta dar cabida a la diversidad (étnica, geográfica, sectorial, sexual...) de las participantes, lo que se expresa a través de diferentes bloques dentro del cortejo de la manifestación y convocatorias dispersas aunque coordinadas. Además, las diversas citas no tienen como objetivo la

creación de un organismo unitario o un programa común sino más bien de integrar los diferentes discursos en un nosotros provisional (Gil, 2011). El feminismo autónomo recupera la inclusión de lo diverso dentro de las convocatorias (diferentes bloques, diferentes acciones) y las prácticas festivas y creativas en contraposición a las manifestaciones “serias” de partidos y sindicatos. Tanto el movimiento antiglobalización como el 15M dan especial relevancia a la cuestión comunicativa, haciendo un esfuerzo por generar nuevos imaginarios y, si bien en el movimiento antiglobalización era incipiente, el uso de las tecnologías ha sido muy relevante en la difusión y modos de organización del 15M y el 8M.

Las manifestaciones del movimiento antiglobalización abren un nuevo campo de creatividad en las manifestaciones. Se permite aparcarse la seriedad y se pasa a una etapa de carnavalización de la protesta, es decir, las manifestaciones se llenan de disfraces, batucadas, músicas, performances..., mientras las pancartas de partidos y sindicatos de relegan al final del cortejo. En el 15M, aparecen las canciones con letras adaptadas tomadas de la cultura popular y de la cultura dominante que durante las diferentes convocatorias feministas proliferarán. Se incluyen también otras formas de tomar la calle que se alejan de la manifestación tradicional: performances, ocupación del espacio público, batucadas, asambleas en la calle y, como forma particular del movimiento feminista, los *tomalanoche*, paseos nocturnos no mixtos donde las mujeres reivindican su derecho a ocupar el espacio público de noche sin miedo. Todo esto se integra en las manifestaciones del 8M. Empiezan también a cobrar relevancia las pancartas improvisadas, realizadas a mano, con lemas personalizados donde el humor y la reivindicación se dan la mano. El 15M multiplicará el uso de estas pancartas que el 8M incorpora y que serán el objeto de este análisis.

La importancia de los cuerpos, no sólo como elemento del discurso sino como encarnación física del terreno de batalla en torno al derecho a decidir sobre los mismos, es un elemento que se repite en estas acciones colectivas. Los cuerpos como elemento de protesta pero también como lienzos que son a la vez portadores y mensajes en sí mismos. En las reivindicaciones por la visibilidad y el reconocimiento de la existencia de las realidades queer, mestizas o transgénero, el propio cuerpo se vuelve una reivindicación.

La idea de convocar una huelga como herramienta de protesta está directamente inspirada en la huelga global de mujeres lanzadas por las feministas argentinas en 2017 (Borraz, 2017). En el imaginario colectivo permanece la huelga convocada por las islandesas el 24 de octubre de 1975, con un 90% de seguimiento y que a la que a menudo se refieren como la “primera huelga feminista de la historia” (Ballesteros, 2018). Sin embargo, la huelga ya había sido utilizada como repertorio de acción en las protestas por el movimiento feminista en el Estado. Las primeras huelgas protagonizadas por mujeres se remontan al s.XIX y sus protagonistas fueron, principalmente, las cigarreras. No sólo eso, la sororidad era un estrategia necesaria para resistir y las cigarreras crearon las primeras Hermandades de Socorro Mutuo, con las que apostaban por la auto-organización y el apoyo mutuo como respuesta (X, 2016). Las ebanistas y trabajadoras de fábricas del betún también convocaron huelgas. La huelga es una herramienta de protesta netamente económica que en España, en el contexto obrero, ha variado desde la huelga política de carácter pacífico y reformista a la huelga obrera comunista y anarquista con un carácter más insurreccional (Marco, 2007). El 8M parece encontrarse en un punto intermedio y a la vez desplazado de ambas tradiciones.

En cualquier caso, no es necesario remontarse tan atrás. El 20 de febrero de 1975, en los últimos coletazos del franquismo, se produce una huelga de mercados (en relación directa con las huelgas de consumo actuales), convocada por la Federación de Asociaciones de Amas de Casa, el Movimiento Democrático de Mujeres, la Liga Comunista Revolucionaria y el Partido Comunista de España. Se promovió abstenerse de comprar y de consumir electricidad para protestar contra el encarecimiento de la vida. Esta huelga fue el culmen de varias protestas y supuso un éxito con un seguimiento de más de 500.000 mujeres en Madrid y unas 800.000 en todo el Estado (Maza, 2018). En 2005, desde el colectivo de Precarias a la Deriva, se convoca una huelga de cuidados con motivo del 1 de mayo que, aunque tiene poca repercusión fuera del ámbito activista, deja detalles que se incorporarían al repertorio del 8M, como los delantales colgando de los balcones en señal del paro.

La huelga convocada en 2018 sirve como herramienta para visibilizar que la mayor parte de la actividad económica que se realiza en la sociedad no se lleva a cabo en el marco del trabajo remunerado sino en el terreno de lo reproductivo (Pérez Orozco, 30

2009). Solo una minoría trabaja a tiempo completo en el mercado laboral como actividad principal. Si la huelga ha sido tradicionalmente una herramienta para atacar al capitalismo en este caso lo es doblemente, ya que no sólo ataca a la esfera productiva del trabajo visible, sino también a todo el trabajo invisibilizado de reproducción que permite que el capitalismo siga en pie. El lema global elegido, “si las mujeres paramos, el mundo para” refleja esta concepción.

3.3.- Genealogía de los feminismos en el Estado

La historia del feminismo en el Estado español está inevitablemente marcada por el paréntesis que la dictadura supuso en la construcción pública de un debate y discurso feminista. Evidentemente, la dictadura no supuso que no existiera un movimiento feminista en el Estado durante ese periodo, pero sí que determinó su desarrollo y evolución.

Durante la República, y sobre todo, durante la II República, las mujeres comenzaron a tener un papel relevante en la esfera pública y se les reconocen derechos como el voto, el divorcio, la patria potestad sobre los hijos o una legislación laboral en favor de la igualdad. Estas reformas apenas tuvieron tiempo para asentarse en el sentido común de la sociedad del momento y la llegada de la dictadura reseteó el reloj bastantes años atrás. No será hasta 1975 cuando hace su primera aparición pública el movimiento feminista en el Estado; dos semanas después de la muerte de Franco se celebra, aún en clandestinidad, el Día de Liberación de la Mujer.

Este movimiento había estado activo durante la dictadura y en 1965 ya existían colectivos como el Movimiento Democrático de Mujeres (MDM), perteneciente al PCE. En 1968 se crea también la Asociación Castellana de Amas de Hogar que rompían con la ideología conservadora de este tipo de colectivos y replantean desde una visión crítica y una organización asamblearia la figura del ama de casa (Augustín Puerta, 2003). Las asociaciones de amas de casa y el MDM fueron uno de los ejes del activismo vecinal.

En las I Jornadas de Liberación de la Mujer, celebradas poco después de morir Franco, en diciembre de 1975, comienzan a verse tensiones que se irán repitiendo en el tiempo. Desde el MDM se pretende vincular la lucha feminista con la situación política general y abarcar una agenda de temas más amplios vinculados a la lucha obrera, mientras que

otros colectivos feministas defienden centrarse exclusivamente en la problemática de las mujeres. Comienza a fraguarse también durante esta época el debate sobre la necesidad de un movimiento autónomo de los partidos.

Durante años posteriores a la dictadura, el movimiento va creciendo en diversidad y potencia, los colectivos se multiplican en los barrios, en las universidades, en los lugares de trabajo... En estos años se habla del sexismo, de la derogación de las leyes que discriminaban a las mujeres, de anticonceptivos... Empiezan a crearse las primeras redes de asesoría legal para mujeres separadas y a tratarse el tema de los abusos y los primeros centros de planificación familiar, que tenían un carácter mucho más emancipador que los actuales, generando redes entre el movimiento feminista y las organizaciones de barrio (Augustín Puerta, 2003).

Con la llegada de las primeras elecciones, la energía del movimiento feminista no se tradujo ni en un aumento de la presencia de mujeres en las instituciones ni en la incorporación de las demandas que se habían reclamado en esos años. La ausencia de una transformación profunda durante el proceso de transición y la decepción con el texto constitucional se tradujeron en una tensión entre el movimiento feminista y los partidos políticos que cristalizó en las II Jornadas Feministas Estatales de Granada, en las que parte de las asistentes abandonaron el encuentro ante la presencia de partidos políticos (Gil, 2011).

Los pactos de la transición que favorecieron el consenso a costa de incluir algunas de las reivindicaciones de los movimientos sociales y la estrategia de pactos provocó la apatía y la despolitización de una parte del activismo (Augustín Puerta, 2003). Con los primeros años de democracia, algunas de las reivindicaciones históricas del movimiento fueron tenidas en cuenta a la hora de elaborar la nueva legislación: la legalización de los anticonceptivos (1977), la regulación del divorcio (1981), la patria potestad compartida (1981) y, finalmente, la legalización parcial del aborto en ciertos supuestos (1985). Esto fue provocando que una vez conseguidas las reivindicaciones más urgentes, comenzaran a hacerse más visibles otras cuestiones que ponían en tela de juicio la unidad del sujeto político mujer basado en una identidad única constituida por el género (Gil, 2011). Con la llegada del PSOE al poder empiezan a aparecer diferentes instituciones enfocadas a la mujer, como el Instituto de la Mujer y el movimiento comienza a ver cómo muchas de

sus militantes más activas son incorporadas para ocupar cargos en dichas instituciones. Como sucedió también con el movimiento vecinal, la incorporación de activistas a las instituciones deja a los movimientos sociales sin parte de su militancia más activa y se genera una dependencia de los partidos políticos que se aleja de la autonomía que reivindicaba hasta entonces el movimiento feminista. Los movimientos sociales se fueron distanciando del Instituto de la Mujer y las prioridades de este ya no incluían construir un movimiento feminista de base (Gil, 2011). Comienza un periodo de atomización del movimiento feminista, tal y como había sido concebido hasta entonces, un movimiento coordinado, autónomo y con unidad de acción.

Se agudiza, por otra parte, la crisis del sujeto del feminismo. Y se manifiesta en dos vertientes: por un lado muchos colectivos investigan para reinventar las prácticas políticas y actualizar los temas clásicos del feminismo (se empieza a hablar de precariedad, migración, transexualidad, de lo queer...). Por otro lado, esta crisis de un sujeto unitario conduce a la dispersión de los movimientos, lo que significa cierta pérdida de capacidad organizativa. Como visibilización de esta ruptura, en los 80, por primera vez, el Día Internacional de la Mujer deja de celebrarse de manera unitaria y surgen diferentes convocatorias y actos (VVAA, p.116).

Se produce un proceso en el que la relación de los movimientos con el poder ya no pasa por la represión como en la dictadura, sino que se asimilan las reivindicaciones de los colectivos pero se reelaboran, desplazando parte del sentido y la potencia transformadora original. Según Silvia L. Gil (2011), esto provoca dos efectos: la voz del movimiento va siendo sustituida por la voz de la institución y se dibujan unos marcos de legitimidad que obligan a los movimientos a posicionarse dentro o fuera. Asimilación o invisibilización. Es en este momento donde se establece *lo que se puede decir* en torno al feminismo, lo que se coloca como reivindicación de sentido común y lo que queda en los márgenes. Comienza a conformarse una agenda dentro del feminismo: la paridad en los órganos de decisión, afrontar la violencia de género o la dependencia por medio de la legislación o la igualdad salarial (Gil, 2011).

Frente a esto, a lo largo de la década de los 90, comienzan a surgir multitud de pequeños colectivos descentralizados que abordan los temas que estaban siendo marginados por ese nuevo feminismo institucional: lesbianas, queer, transexuales, autónomas, precarias,

trabajadoras del sexo, antimilitaristas, migrantes, universitarias... que, en cierta manera, se repliegan en sus colectivos para seguir trabajando y mantenerse autónomas de los partidos y sus intereses electorales, en algunos casos, con la intención de servir de contrapoder y, en otros, como un espacio de autonomía respecto al poder estatal. Durante estos años, uno de los principales límites fue no poder escapar de una cultura política de resistencia que dificultaba la capacidad de trascender más allá de los propios colectivos o de incidir en la agenda pública.

Comienza un periodo de reflexión en los colectivos autónomos sobre la construcción de ese sujeto del feminismo y las identidades que lo componen. Pese a las críticas que se les hace de cierto ensimismamiento interior y falta de acción, hay que rescatar el trabajo realizado por estos colectivos por trabajar en la distorsión de los discursos hegemónicos, volver al activismo o reflexionar sobre las formas de organizarse y trabajar en colectivo (Gil, 2011).

A partir de los 2000 comienza a haber una revitalización y una nueva apertura de estos movimientos debido al movimiento contra la globalización que impulsó algunos de los intentos de coordinación de los feminismos del Estado y de alianzas internacionales. El consenso sobre la necesidad de vencer la fragmentación se hace explícito en las Jornadas Feministas Estatales de Granada, como se observa en la intervención de Amaya Pérez Orozco (2009): “la voluntad, o el espejismo, de unidad se nos rompió y ahora andamos a la búsqueda de formas potentes de articular la diversidad”. Fue finalmente el movimiento 15M el que puso los cimientos a esos experimentos de una incipiente rearticulación. En las plazas se encontraron feministas radicales, socialistas, activistas LGTBIQ, sindicalistas, migrantes, trabajadoras del sexo... Según las propias participantes se hizo evidente que “el feminismo era diverso y las alianzas eran necesarias” para esa lucha (VV.AA., 2012, p 49).

3.4.- La consolidación de una agenda feminista de la socialdemocracia

Durante las tres décadas desde la implantación del régimen democrático, los logros en materia de igualdad se fueron sucediendo: la creación de organismos dedicados a la igualdad a todos los niveles institucionales, la puesta en marcha de herramientas diversas como planes, leyes y unidades de género se asentaron y adquirieron estabilidad, sobre todo en los años del gobierno de José Luis Rodríguez Zapatero (Lombardo &

León, 2014), que se esforzó en trasladar los compromisos europeos en igualdad a medidas concretas en el plano estatal. Estas políticas se vieron frenadas por la llegada de la crisis económica en 2008, donde impuso una receta neoliberal para su superación que implicó el recorte de las ayudas públicas en todos los ámbitos, incluido el de la igualdad (Bustelo, 2016).

El primer paso por la igualdad desde el ámbito institucional viene de la mano de la Constitución de 1978 que reconoce la igualdad entre hombres y mujeres. El gobierno de UCD introdujo en 1980 la legislación por la igualdad de salario, en 1981 llegó la Ley del Divorcio por mutuo consentimiento, la igualdad dentro del matrimonio o el reconocimiento de los derechos de los hijos e hijas nacidos fuera del matrimonio. La victoria del PSOE en 1982 supuso un mayor protagonismo de las políticas de género y se comienzan a crear instituciones como el Instituto de la Mujer que se implantó a nivel estatal con la misión de paliar las desigualdades de género. Suponen los primeros pasos de un feminismo de estado propio.

En 1985, se consigue la legalización del aborto, una de las grandes reivindicaciones del movimiento feminista, que se vivió, sin embargo, como una victoria amarga ya que la limitación de los tres supuestos en los que se permitía abortar generó fuertes críticas entre muchos colectivos feministas que seguían defendiendo el aborto libre. La incorporación de la mujer al mercado laboral siguió siendo bastante desigual y en peores condiciones laborales que los hombres, lo que dificultaba su acceso a mecanismos de protección social, generalmente vinculados al empleo (Lombardo & León, 2014).

En la década de los 90 comienza a ponerse en la agenda pública la doble carga de las mujeres, que les hace asumir la jornada laboral y el trabajo de reproducción, tanto doméstico como de crianza y cuidados y surgen los primeros planes sobre conciliación entre la vida familiar y laboral. Se reguló también la baja por maternidad o las desgravaciones fiscales por hijos al cargo, ya bajo el Gobierno del PP.

Desde mediados de los 90 aumentó el acceso de las mujeres al mercado laboral, aunque con una mayor proporción de contratos temporales y precariedad (Bustelo, 2016). El Gobierno de Zapatero supuso un punto de inflexión, no sólo por las medidas que toma,

sino por poner el foco de atención en temas de igualdad, comenzando su legislatura con la formación de un Gobierno paritario como declaración de intenciones. Se crea en 2004 la Secretaría General de Políticas de Igualdad, dependiente del Ministerio de Empleo y Asuntos Sociales y en 2008 el Ministerio de Igualdad que se ocupa, entre otras, de la desigualdad de género. Durante la primera legislatura de Zapatero (2004-2008), se consolidan las políticas de igualdad y salen a la luz los principales temas que se mantendrán en la agenda feminista institucional hasta hoy: se promulga la Ley integral contra la violencia de género, que responde a una reivindicación del movimiento feminista desde finales de los 90, cuando el asesinato a manos de su pareja de Ana Orantes puso en la agenda pública los asesinatos machistas, considerados hasta ese momento crímenes pasionales de ámbito privado. La ley aborda la violencia de género como un problema estructural, un planteamiento pionero en Europa y por ello propone una actuación desde la prevención, la atención a las víctimas y la sensibilización.

En 2007, se promulga la Ley de Igualdad que supuso la aceptación mayoritaria de la necesidad de un enfoque de género como elemento transversal de cualquier política pública. Se reconocen los permisos exclusivos de paternidad, las parejas de hecho y se aprueba el matrimonio homosexual, así como el derecho de adopción a las parejas formadas por personas del mismo sexo ante la oposición pública de la Iglesia y el Partido Popular.

Estos derechos conquistados establecen una agenda pública del movimiento feminista institucional que se caracteriza por la búsqueda de paridad en los espacios de representación públicos, la lucha contra la brecha salarial, el acceso al mercado de trabajo, la lucha estructural contra la violencia de género, la conciliación familiar, la despenalización del aborto y la defensa de los derechos LGTBI, con el matrimonio homosexual como medida más simbólica.

La llegada de la crisis en 2008, en primer lugar, y del PP al Gobierno en 2011, trajeron consigo cambios y reestructuraciones (desaparece, por ejemplo, la Secretaría de Estado de Igualdad) pero la mayoría de las leyes se mantienen. Los cambios conquistados parece que habían llegado para quedarse y cuando intentaron ser revertidos se encontraron con una fuerte oposición social, como se verá posteriormente en el caso de la ley del aborto. Queda establecido durante la etapa de Zapatero un discurso de la

36

desigualdad de género como problema estructural y que debe ser abordado transversalmente en las políticas públicas. Este cambio discursivo parece calar en la sociedad de manera que hace difícil su desaparición (Bustelo, 2016). Se consolida así un feminismo de Estado y se establece una agenda de este feminismo para un contexto de socialdemocracia neoliberal occidental.

3.5.- Rearticulación de los feminismos autónomos

El final de los 90 y principios del s.XXI encuentran al movimiento feminista situado en dos terrenos: por un lado, un feminismo institucional y por otro, colectivos autónomos y dispersos que buscan acabar con el sistema patriarcal y no sólo con algunas de sus consecuencias.

Este feminismo institucional, vinculado al feminismo de la igualdad, se organiza alrededor de las instituciones del Estado para las políticas de la mujer, e incluye en su esfera a las asociaciones y colectivos vinculados al PSOE y los sindicatos mayoritarios con reivindicaciones orientadas a reformas dentro del sistema (Gil, 2011).

Funcionando en una esfera paralela, existe lo que Silvia G. Gil denomina “identidades fragmentadas”, que, sin embargo, estaban unidas por un hilo de cuestionamiento constante, no simplemente a los efectos de la desigualdad entre hombres y mujeres, sino al sistema que genera y produce la desigualdad (Gil, 2011).

Sin embargo, a lo largo de los últimos años se dan unas ciertas circunstancias y eventos que han podido favorecer una rearticulación de estos colectivos feministas frente a unos ejes de acción conjuntos.

En primer lugar, se trata de un fenómeno global, con un resurgir del feminismo a nivel internacional (Dean & Aune, 2016). No sólo con las movilizaciones en Latinoamérica y Europa en los años previos, sino también con las marchas de mujeres en EE.UU. que se activaron tras la victoria electoral de Donald Trump (Laborde & Pozzi, 2019).

En el ámbito nacional, es relevante el contexto de la crisis económica sufrida en el Estado desde 2008 que agudiza la precariedad afectando con más intensidad a las mujeres. Durante los años de recesión económica desde que explotó la burbuja

inmobiliaria, las mujeres ven intensificado el trabajo no remunerado que deben realizar. Se incorporan al mercado laboral para intentar ayudar a la economía familiar pero en condiciones mucho más precarias y son las más afectadas por los contratos a tiempo parcial. Las medidas de austeridad y la apuesta por objetivos meramente económicos sobre los sociales, han hecho bajar en la lista de prioridades las políticas de igualdad de género, como demuestra el informe de la red de expertas de igualdad de género en la Comisión Europea (Bettio et al., 2013). Por otro lado, la reacción de la ultraderecha contra el feminismo en Europa y en el Estado incide en el cuestionamiento de los logros conseguidos en materia de igualdad y establecidos como consensos.

A nivel de movilización social, hay que destacar el periodo actual de repliegue de los movimientos sociales tras la explosión del 15M. En 2011 se inició en nuestro país un ciclo de movilización precedido por una ola internacional de protestas enmarcadas en la demanda de democracia en su sentido más radical, tras unos años de movilización en la que se implicó parte de la ciudadanía no movilizada políticamente con anterioridad y con una gran capacidad para generar consenso en su impugnación al régimen del 78 y el sistema político actual (Fernández García, 2014); a partir de 2015, el ciclo comenzó una etapa de reflujo y la movilización social disminuyó drásticamente. En este clima de desmovilización, la emergencia del movimiento feminista ha destacado como la única lucha que ha ido creciendo en estos años.

Para rastrear el éxito de 2018 se deben tener en cuenta tres hitos que han ido evidenciando la capacidad para la coordinación y la unidad de acción de estos feminismos dispersos.

En primer lugar, la lucha contra la ley del aborto promovida por el ministro del PP, Alberto Ruiz-Gallardón, que tuvo lugar entre 2012 y 2014. El culmen de las protestas fue la movilización de “El tren de la libertad”, una marcha promovida por los colectivos feministas de Asturias con la intención de convocar una manifestación estatal en Madrid. Numerosos colectivos feministas de diversas ciudades se unieron a la marcha celebrada el 1 de febrero de 2014 que convocó a más de 30.000 personas y que fue destacada por unir a colectivos feministas muy diversos (Larrañeta, 2014). Fue una victoria para el movimiento feminista que vio como se abandonaba el proyecto de ley y el ministro Gallardón se veía obligado a dimitir (Cué, 2014).

En segundo lugar, la manifestación contra las violencias machistas convocada el 7 de noviembre de 2015 por una plataforma que agrupaba a colectivos diversos, la Plataforma 7N Contra las Violencias Machistas. Esta movilización profundizó en la diversidad de violencias que afectan a las mujeres y reivindicó un Pacto de Estado contra la violencia de género. Unas 200.000 personas acudieron a la convocatoria que destacó por su capacidad para aunar a colectivos heterogéneos que sumaron 380 organizaciones territoriales y 70 estatales, además de sindicatos y partidos políticos (Borraz & Domenech, 2015) sin que ninguno asumiera un papel protagonista.

Y, por último, las protestas ocurridas a raíz del caso de La Manada. Durante las fiestas de San Fermines de 2016 una joven fue violada por 5 hombres. El caso tuvo gran seguimiento en los medios de comunicación. El tratamiento dado a la víctima por la justicia y los medios de comunicación, que la acusaron de no haber dado un *no* explícito a sus agresores o de hacer vida normal tras la violación, junto con el cuestionamiento constante del relato de la agredida, generaron una campaña de apoyo en redes sociales bajo el hashtag #Yosítecreo o #Lamanadasomosnosotras. Las manifestaciones y concentraciones espontáneas se sucedieron con la puesta en libertad provisional de los acusados y posteriormente cuando los condenaron por abuso sexual pero no por violación como reclamaba la agredida y los colectivos feministas (Campillo, 2019).

Todos estos hechos pusieron en el debate público una serie de temas que, anteriormente, quedaban reducidos exclusivamente a los círculos del propio movimiento feminista. Por un lado, la necesidad de una alternativa económica al capitalismo como sistema incapaz de garantizar vidas sostenibles y no precarias, la visibilidad de los cuidados y el trabajo no reproductivo realizado por las mujeres como pilar para el mantenimiento del sistema capitalista, las violencias (en plural) a las que el patriarcado somete a las mujeres, el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos, la sexualidad, el consentimiento, la cultura de la violación y la relevancia de la sororidad.

4.- METODOLOGÍA

Tras una exploración inicial del objeto de estudio, se parte de la hipótesis de que desde los discursos de los feminismos para convocar la huelga del 8M se pusieron en marcha elementos diferenciadores que permitieron que fuese entendida como lo que se ha

denominado un “dispositivo inacabado” (Padilla, 2012) destacando el papel que en estos discursos tuvieron los repertorios simbólicos que se generaron desde la cultura de masas y en las redes sociales y que estos mecanismos supusieron una rearticulación de las diferentes luchas feministas en una acción unitaria que provocó un desborde del feminismo institucional.

Como **objetivos** concretos se plantean:

- Identificar los mecanismos puestos en marcha a nivel del discurso en la convocatoria del 8M de 2018.
- Establecer las reivindicaciones o temas concretos que se han difundido en esta convocatoria y su vinculación con la agenda feminista tradicional.
- Analizar el papel de las tecnologías de la comunicación dentro de la convocatoria del 8M, específicamente la influencia en imaginarios creados en redes sociales y de la cultura de masas en la guerra cultural por la hegemonía.

Como **objeto de estudio** se ha decidido centrarse en las pancartas, en primer lugar, porque no requieren unas competencias tecnológicas o de acceso que si se dan en otros elementos como tweets, posts, o artefactos digitales pero, además, porque en los últimos años se puede apreciar un fenómeno de aumento en las manifestaciones de cartelería DiY (Do it Yourself), que marca una diferencia con respecto a toda una tradición de activismo en el que los eslóganes están organizados y elegidos por unos pocos que representan al resto (Romanos & Romanos, 2016).

El corpus de la investigación estará compuesto por una muestra teórica de pancartas presentes en las manifestaciones del 8 de marzo de 2018 en todo el Estado español. Se han elegido los mensajes expresados en las pancartas porque nos permiten analizar no sólo los discursos lanzados desde la plataforma convocante sino desde la variedad de asistentes con sus diferentes grados de implicación, vinculación con el movimiento feminista o intereses.

Para seleccionar la muestra se realizó, en primer lugar, una búsqueda en Google de imágenes con el término “pancartas 8M” que hubieran sido subidas a la red entre el 8 y el 12 de marzo de 2018 en territorio español. Esta misma búsqueda se realizó en Twitter e Instagram. Se eliminaron las pancartas repetidas, pero no las pancartas diferentes con

el mismo lema. Para completar la muestra, se pidió a participantes en el 8M de 2018, a través de redes sociales y contactos personales, que aportaran fotos de dicha movilización en la que aparecieran pancartas.

En un primer paso, nos valdremos de la “Grounded theory” o teoría fundamentada, sirviéndonos de esta propuesta cualitativa para la fase exploratoria del corpus (Trinidad Requena, Carrero Planes, & Soriano Miras, 2006) y, posteriormente, para intentar delimitar la muestra hacia un corpus manejable, limitaremos la muestra cuando se alcance la saturación de las categorías.

Para la elaboración de las categorías se ha seguido el método inductivo. Como primer paso, se obtuvieron palabras clave de cada documento, posteriormente estas fueron agrupadas en campos semánticos para luego establecer las categorías, de acuerdo con el marco teórico expuesto, que pueden verse en el siguiente cuadro (Figura 1).

Con respecto a la configuración de las categorías, es necesario justificar la elección de algunos conceptos. Bajo la categoría de Economía nos encontramos documentos que aluden a lo que tradicionalmente hemos llamado la economía productiva y otras que se refieren al ámbito de la economía reproductiva y los cuidados. Atendiendo a los planteamientos de la economía feminista y de Pérez Orozco se ha intentado evitar esta conceptualización dicotómica. Por un lado, se critica el término *producción* desde la perspectiva ecologista que afirma que realmente, no se produce nada nuevo, sólo se extraen y se transforman materiales que ya existían. Desde esta perspectiva se afirma que la idea de producir riqueza niega los límites físicos del planeta. La crítica feminista suma además la idea de que si escindimos producción y reproducción se entiende que esta primera funciona con una lógica contrapuesta a la generación y mantenimiento de la vida (Pérez Orozco, 2017).

Desde la propuesta de la economía feminista de la ruptura se apuesta por superar este planteamiento e intentar captar la complejidad de la desigualdad tanto dentro de la economía monetizada como dentro de la no monetizada, pero afirmando que en ambos casos las actividades que se realizan están dentro de la economía y no, como plantea el estrabismo productivista, que los cuidados son subalternos a lo productivo (Pérez Orozco, 2017). Desde este enfoque, se parte siempre de la contradicción que supone

ampliar la esfera de lo económico a la vez que se trabaja para desmontar la idea de que la economía sea una esfera aislable de otras dimensiones y que suponga el eje central sobre el que organizar las otras áreas de la existencia.

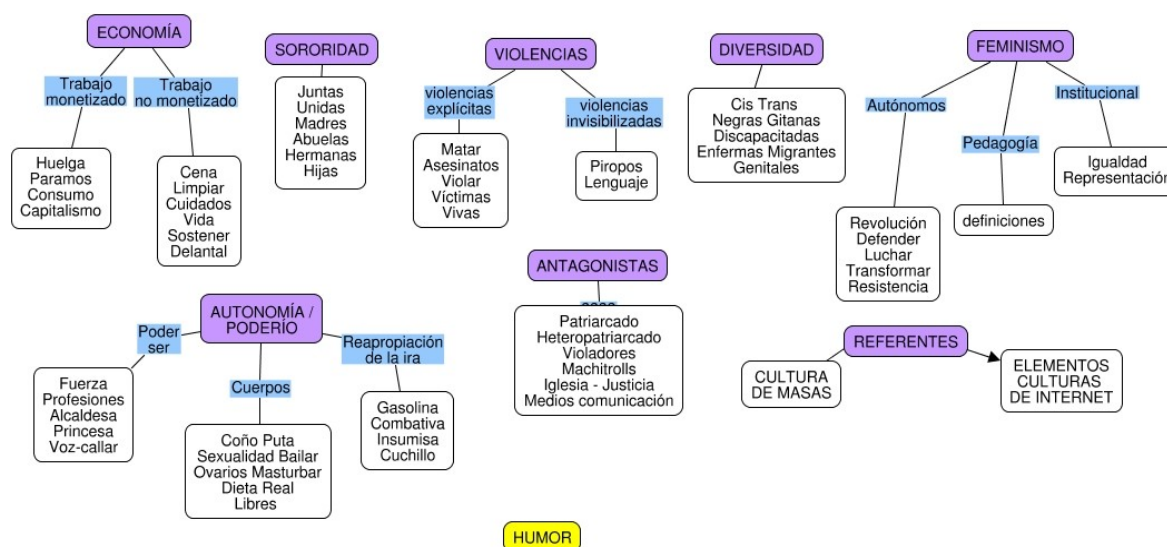


Figura 1

Por otra parte, se barajaron los términos Autonomía y Empoderamiento para englobar los procesos en las que las mujeres reestructuran las relaciones de poder. El término empoderamiento está muy extendido para referirse a los procesos que suponen un trabajo con las mujeres para cambiar las relaciones de poder que mantienen con otros, sin embargo, es un término que ha sido cooptado desde las instituciones, sobre todo en el campo de desarrollo, y vaciado de contenido, dando lugar en muchos casos a una visión acrítica del acceso a las estructuras de poder. Quizás la distinción más relevante sea la del proceso individual versus colectivo, si desde una perspectiva neoliberal y del ámbito de la autoayuda se emplea el concepto como un proceso individual para su uso como herramienta de transformación social es necesario destacarlo como proceso colectivo.

Se ha preferido el término usado desde la tradición feminista libertaria, que ha optado por el concepto de autonomía. Este concepto facilita una visión crítica sobre el uso del poder y la autoridad y la necesidad de cambiar las estructuras sistémicas en las que se ejercen. Como afirma Lagarde: “cuando nos empoderamos sin crear un poderío nuevo de las mujeres, repetimos las condiciones de poder tan conocidas por nosotras” (Lagarde, 2001, p85).

La autonomía es un concepto histórico que debe ser analizado de diferente modo para cada sujeto dentro de una sociedad, cultura y poder determinado y como tal, no viene dada, es necesario construirla en cada contexto. Además debe entenderse en un doble sentido, como procesos en los que construir esa autonomía contingente y como identidad propia, reclamando autonomía frente a la identidad tradicional de género asociada a las mujeres, pero además la autonomía es un pacto social, tiene que ser reconocida y apoyada socialmente (Lagarde, 2001). Dice Lagarde que la autonomía reclama su constitución como cuerpo vivido en la autonomía, por eso en la subcategoría cuerpos se agrupan muchas de las reivindicaciones anteriores.

Por otro lado, la reivindicación de la ira en las últimas movilizaciones feministas ha sido objeto de varios ensayos (Chemaly, 2019; Traister, 2019) y servirá también como subcategoría de la autonomía.

Para organizar y codificar la muestra se ha utilizado la herramienta informática Atlas.ti que nos ha permitido realizar un árbol de códigos con las diferentes categorías y asignárselas a cada imagen para su posterior análisis. Para el análisis de dicho corpus, usaremos la metodología del Análisis Crítico del Discurso propuesta por Fairclough (Fairclough, 2003) que implica tener en cuenta elementos de análisis como el evento o eventos sociales en los que se inserta el texto, el género en el que se enmarca, el tratamiento de la diferencia, la intertextualidad, las asunciones que subyacen en él, las relaciones semánticas y gramaticales, los discursos que se convocan, la modalidad o los valores que subyacen en el texto.

Fairclough (Fairclough, 2003) propone una metodología de cinco pasos para analizar los discursos:

- 1.- Enfocarse en un problema social que tenga un aspecto semiótico con la intención de producir conocimiento que pueda conducir a un cambio emancipatorio.
- 2.- Analizar obstáculos que debemos sortear a través de:
 - la red de prácticas en las que se localiza
 - las relaciones con otros elementos dentro de esa práctica
 - el discurso en sí, que comprenderá un análisis de diferentes elementos como el género, la diferencia y la equivalencia, la intertextualidad, las asunciones que se realizan, las

relaciones entre oraciones y la lógica que implica, el modo gramatical, las representaciones de los eventos y los mecanismos de legitimación.

3.- Considerar si el orden social imperante necesita este problema.

4.- Identificar formas de superar los obstáculos

5.- Reflexionar sobre la utilidad del análisis y nuestro posicionamiento como analistas.

Por último, incluiremos la propuesta de triangulación de Wodak (Liz & Wodak, 2015) que propone un tomar en consideración cuatro niveles de contexto: el contexto inmediato interno del texto, las relaciones intertextuales, el plano extralingüístico, los contextos sociopolíticos e históricos

Para completar el análisis emplearemos también la propuesta del análisis del discurso multimodal (Kress & Van Leeuwen, 2001). El análisis multimodal es aquel en el que se utilizan varios modos semióticos en un mismo producto o evento, como el caso de las pancartas que incluyen texto y, en ocasiones, dibujos, uso de colores, caricaturas o imágenes fotográficas y en cuyo análisis se tendrá en cuenta, además del discurso, otras capas de significado como el diseño, por un lado, y las condiciones materiales de producción y distribución, por otro. Como argumentan los autores, y como se vio en el marco teórico, el uso de las tecnologías de la comunicación no sólo cambian las condiciones de producción y distribución de muchos objetos comunicativos, sino que además estos procesos pueden añadir significados relevantes para el análisis y la comprensión.

5.- ANÁLISIS

No podemos entender el fenómeno del 8 de marzo como algo aislado, como ya se ha visto en la genealogía del feminismo en el Estado y en el contexto reciente de movilizaciones, la huelga se convierte en una parte de una trama que está formada por numerosos hilos. Una trama que viene del movimiento feminista en el Estado español, otra de la tradición de huelga entre las mujeres en momentos anteriores y, por último, las movilizaciones masivas en los últimos años articuladas en torno a diversas cuestiones dentro del feminismo: violencias de género, aborto y las respuestas del sistema judicial. Todas estas tramas, analizadas en el marco contextual, se entretajan en el evento social de este 8 de marzo de 2018.

A la hora de enfocar el análisis, se ha optado por entender el conjunto de las pancartas como un discurso completo, a modo de mosaico, donde cada pancarta puede entenderse como una frase dentro del discurso.

5.1.- ECONOMÍA

5.1.1.- Huelga

Dice Silvia Federici (2013) que el cuerpo es para las mujeres lo que la fábrica para los trabajadores. Para los hombres asalariados, el principal terreno de explotación y resistencia ha sido tradicionalmente la fábrica, sin embargo, el cuerpo de las mujeres ha sido apropiado por el Estado y el patriarcado como un medio de reproducción y de acumulación del trabajo. Por lo tanto, la reapropiación de la herramienta de la huelga por parte de las mujeres tiene que tener en cuenta, necesariamente, esta distinción.

El origen etimológico de la huelga nos remite al término romance “folgar” que significa descansar, el momento en el que se para. Este parar de los cuerpos es, justamente, el objetivo de la huelga de mujeres. Por tanto, el término *huelga* supone no solo parar en la esfera productiva sino que incluye en sí misma el momento de ocio, es decir, se para de todo aquello que no es ocio, del negocio. La huelga se concibe como una herramienta de lucha incluyente, que pueda ser usada por las personas con o sin trabajo, dando cabida también al trabajo no monetizado de la esfera reproductiva, así como a las trabajadoras domésticas, sexuales o las estudiantes y poniendo en relación de manera no jerarquizada la esfera monetizada y la que no lo está. Por eso, el paro convocado deviene necesariamente en un paro situado, la convocatoria intenta abarcar todas las respuestas a la pregunta ¿qué significa parar en cada realidad concreta?. El movimiento feminista se permite en esta convocatoria repensar la herramienta huelga para intentar adaptarla a la multiplicidad de sujetos a los que se convoca. Es necesario destacar varios aspectos de esta reinterpretación de la huelga: en primer lugar, remite claramente a un repertorio de acción ajeno a las herramientas habituales del feminismo institucional. Por otra parte, vincula las reivindicaciones feministas directamente con la economía, con lo estructural. Además, no propone una huelga como las asociadas tradicionalmente a las convocadas por los sindicatos, sino que se llama a una insumisión a las formas de hacer de acuerdo con la división tradicional de los roles de género en todos los ámbitos. Pero además, no se centra en la reivindicación de la creciente precariedad en lo laboral sino que amplía la esfera de la protesta hacia la progresiva precarización de la vida. Dadas las

particularidades de esta llamada a la huelga, desde los colectivos feministas ha tenido que aclararse en varias ocasiones que no se trata de una protesta meramente simbólica o política, sino que está profundamente imbricada en las condiciones materiales de vida.



Imagen 1.1

donde se ubica en el momento de la manifestación. La misma función cumple añadir “8 de marzo”, incluir un elemento de contextualización previendo que la pancarta pueda ser recibida en otros medios donde este contexto espacial se haya perdido.

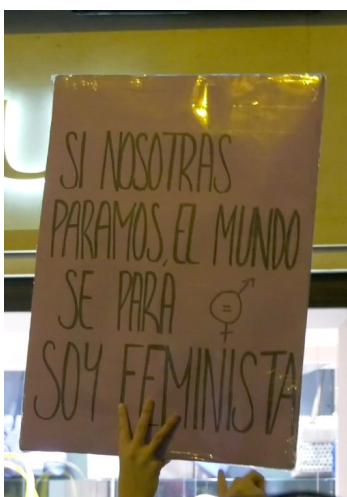


Imagen 1.2

El morado como fondo de la pancarta. El morado es el color que simboliza el feminismo y que se ha usado en carteles de todo el mundo (aunque en la lucha argentina en favor de la legalización del aborto se usa como símbolo el verde, color que se ha impuesto en las marchas feministas del país). Además se incluye un símbolo feminista a un lado de la pancarta.

En otra de las pancartas podemos ver el lema completo: “Si nosotras paramos, el mundo se para” y añade al final del mismo “Soy feminista” (Imagen 1.2). En el uso del condicional de primer tipo indica certeza sobre lo que se afirma, asumiendo que el trabajo que realizan las mujeres es imprescindible para el funcionamiento del mundo.

Aunque la afirmación está expuesta de modo aditivo, no elaborativo. No hay explícita una relación de porqué si sucede una cosa debe suceder la otra. Con el uso de la expresión “el mundo”, aunque tenga apariencia de hipérbole por la totalidad que implica, siendo de las más genéricas que podemos entender para situar la vida y actividad humana, se puede suponer que hace referencia real a todos los ámbitos de la existencia. Se para el mundo, tanto la economía productiva como la vida cotidiana de la reproducción. Hace referencia además al alcance internacional de la convocatoria, ya que la huelga tuvo lugar en cientos de países a la vez.

Se trata de una declaración de hechos donde no hay evaluación en el texto, sin embargo, la sentencia tiene un valor performativo ya que la mujer que porta la pancarta está efectivamente parando y participando en la huelga y convirtiendo en real lo que el texto afirma. El tono gramatical es declarativo. Aunque no haya una evaluación moral de la declaración al incluirse como parte de las agentes de la acción puede entenderse que considera sus efectos deseables y el nivel de compromiso con lo afirmado es alto, si nosotras paramos el mundo se parará. Se demuestra un alto compromiso con la verdad afirmada sobre un proceso material. Además el poder de hacer declaraciones en nombre de otras “nosotras” implica una posición de seguridad a la hora de generar identificación.

Las agentes del evento social aparecen nombradas con el pronombre pero además, la pancarta termina con una declaración que muestra un proceso existencial “Soy feminista” donde la portadora de la pancarta se identifica con el movimiento y se asume una valoración positiva de identificarse como tal. La afirmación final “Soy feminista” tiene un tono gramatical puramente declarativo y supone una autoafirmación de pertenencia al movimiento y a la convocatoria. La pancarta así mismo comparte



Imagen 1.3

también el color morado que identifica al feminismo.

En ambas pancartas el agente queda claramente marcado como participantes activas en la acción, sin embargo, las consecuencias de esa acción están reflejadas con un nivel de abstracción mayor. Se forma una identidad colectiva alrededor de este “nosotras”.

El lema se repite en diferentes pancartas y ciudades, acompañados del color morado (Imagen 1.3) y, en otro caso, de un dibujo reproduciendo el cartel “We can do it” (Imagen 1.4), un cartel de propaganda norteamericano para levantar la moral de las trabajadoras de una empresa eléctrica durante la II Guerra Mundial. A partir de los 80 comenzó a ser usada como símbolo de mujer fuerte en los movimientos feministas y en los últimos años ha sido reutilizada y remezclada infinidad de veces tanto en medios analógicos como digitales.



Imagen 1.4



Imagen 1.5

La cabecera de algunas manifestaciones incluía el mismo mensaje aunque con una producción industrial de la pancarta que además está diseñada para llevar en colectivo (Imagen 1.5). También sobre un fondo morado además del lema nos encontramos el hashtag promovido por la coordinadora para difundir la huelga #HuelgaFeminista al que se suma un hashtag temporal #8M y otro de localización geográfica #Sevilla. Estos hashtags tienen como función, por un lado, difundir los hashtags de seguimiento de la convocatoria pero el uso de estos marcadores temporales y geográficos hacen suponer que la pancarta está diseñada asumiendo que será consumida fuera de su contexto ya que dentro de la manifestación estos datos son redundantes pero tiene sentido si la pancarta será

La cabecera de algunas manifestaciones incluía el mismo mensaje aunque con una producción industrial de la pancarta que además está diseñada para llevar en colectivo (Imagen 1.5). También sobre un



Imagen 1.6

fotografiada y difundida en redes sociales.

1.2.-Esfera monetizada

En otra de las pancartas, las trabajadoras de un bar también se declaran en huelga “¡¡¡Esta bareta también está de huelga!!!” (Imagen 1.6). En este caso, la afirmación se concreta especificando el agente, ya

no se habla de un nosotros colectivo sino “esta bareta”, a través de una sinécdoque, representando a todas las mujeres que trabajan en él y, por tanto, se concreta también el proceso de huelga a la que se suma, ya que se trata de una huelga laboral en el ámbito de la economía monetizada. En este caso, el agente colectivo concreto se materializa en la producción de la pancarta. A diferencia de las anteriores no se trata de una pancarta individual sino una pancarta diseñada para ser llevada por dos personas alrededor de las cuales se agrupa el colectivo al que se refiere el texto. Por tanto, en este caso el pronombre “esta” está siendo usado, no únicamente como representación del agente social sino en su sentido literal de cercanía física: “esta bareta” que se agrupa bajo la pancarta. El uso del adverbio también implica la asunción de que más gente se ha sumado a la huelga y su participación supone una más entre muchas. El tono gramatical es declarativo pero los tres signos de exclamación implican un componente expresivo de entusiasmo con la declaración. La pancarta continúa: “Ha decidido cambiar su cocina por las *kalles*. Se ha dado cuenta de que hay mucho machismo de mierda que limpiar”. En las siguientes oraciones se elabora una afirmación y una relación causal que dan sentido al proceso. En primer lugar, se representa un proceso material “ha decidido cambiar la cocina por las *kalles*”, el término cocina se utiliza como metonimia del trabajo en el bar, siendo además la cocina el espacio simbólico privado donde se recluye a las mujeres desde el punto de vista del patriarcado que se contrapone con las “*kalles*” (sic) símbolo de la ocupación del espacio público. En la siguiente oración desarrolla la relación causal, por qué se sale a la calle, utilizando de nuevo una metáfora relacionada con los roles asignados tradicionalmente a las mujeres, con la actividad de limpiar. En la afirmación nos encontramos una modalización, no se afirma que hay mucho machismo que limpiar sino que “se ha dado cuenta de que”, es decir, recientemente las actoras sociales han empezado a percibir el machismo en la sociedad, indicando una reciente incorporación al feminismo. Ambas expresiones, “ha decidido” y “se ha dado cuenta” conllevan una forma de modalidad que restan autoritarismo a la afirmación al mostrar el proceso deliberativo que conduce a la toma de la acción. Por otro lado, se aprecia un estilo informal, con el uso inconsistente de la k en lugar de c y expresiones como “machismo de mierda”. En esta última expresión podemos constatar cierto hartazgo a la hora de expresarse que rompe con el rol tradicional asignado a la mujer a la hora de hablar, tanto en público pero, sobre todo, en privado y que indica que debe ser comedida, educada y no utilizar expresiones vulgares, lo cual se relaciona con la

reapropiación de la ira que se verá posteriormente. También aparece identificado uno de los antagonistas en los que se profundizará posteriormente, el machismo.



Imagen 1.7

En la misma línea de contenido, encontramos la pancarta #lasperiodistasparamos (Imagen 1.7). En primer lugar, se trata está de una pancarta elaborada en imprenta y hecha para ser llevada por varias personas. El colectivo de las periodistas fue de los más organizados en apoyar y difundir la convocatoria de huelga laboral. Se trata de una pancarta elaborada en colectivo (de hecho se repite en varias ciudades con el mismo diseño) y para ser llevada como tal. La pancarta vuelve a hacer referencia al lema de la jornada, sustituyendo el agente, el “Nosotras” general, por un agente más concreto y específico, las periodistas. En este caso, vuelve a centrar el proceso en una huelga laboral que afecta a la esfera monetizada del trabajo. Es destacable que el texto de la pancarta aparece redactado en forma de hashtag de redes sociales, con la almohadilla que así lo indica. Como se analizará en otra categoría, las fronteras entre lo online y lo offline se difuminan. La pancarta difunde el hashtag con el que el paro de las periodistas se seguirá en redes pero a la vez la propia pancarta está concebida para acabar siendo difundida a través de Internet.

1.3.- Esfera no monetizada

Pérez Orozco ofrece una explicación simple para entender la importancia de los cuidados: “los cuidados son algo así como ‘lo personal es político’ del ámbito económico” (2017) . Las feministas marxistas, con Silvia Federici a la cabeza, pensaron que si el trabajo en las fábricas había sido el espacio de organización de la lucha obrera,

el espacio del trabajo doméstico podría cumplir la misma función para la organización de una lucha feminista, señalando la base material de su explotación.

Con la salida de las mujeres del espacio privado de madre y hogar y la incorporación al mercado laboral se produjo una crisis de los cuidados (Precarias a la Deriva, 2004) que tuvo la oportunidad de resolverse mediante un nuevo reparto más igualitario o la privatización de los mismos. La remuneración de los cuidados supondría un enorme gasto así que la desvalorización fue la respuesta para mantener el sistema. Actualmente, con la feminización del trabajo, muchos de esos trabajos de cuidados se han incorporado al mercado laboral pero ese proceso no ha producido una valorización social de los cuidados o un cuestionamiento de la división sexual del trabajo. Los trabajos de cuidados son remunerados o asumidos por las mujeres en una doble jornada.

Pero ¿qué se entiende por cuidados? En algunos casos, el término se usa para referirse a acciones concretas relacionadas con la atención a los cuerpos, sin embargo, Pérez Orozco (2017) apuesta por abrir el punto de vista y preguntarse por todos los procesos que implican cuidar la vida, partiendo de la cotidianidad y teniendo en cuenta que la vida se produce en cuerpos sexuados, con subjetividades, afectos y desafectos. Ampliando esa mirada, se incorpora la perspectiva de Hernando (2018) que introduce el plano de los afectos y el emocional como uno de los fundamentales que ha sido relegado a la esfera del trabajo de las mujeres.

Aún así, debe tenerse en cuenta que la noción de cuidados ha sufrido críticas por heteronormativa y etnocéntrica, asumiendo a menudo que los trabajos de cuidados son aquellos que se realizan dentro de la maternidad heterosexual en Occidente en contextos urbanos. Intentando dar cabida a otras realidades, se podría concluir que los cuidados implican esas actividades imprescindibles para solucionar los ataques a la lógica de la vida propiciados por la lógica de la acumulación y que el mercado no quiere asumir porque no los considera rentables (Pérez Orozco, 2017).

La herramienta huelga sirve para mapear todas las formas no reconocidas ni remuneradas en las que las mujeres producen o aportan valor y rehacer así un nuevo mapa de lo que se entiende por trabajo visibilizando la desvalorización de la esfera reproductiva, de la no monetizada.

Como afirma Federici (2013), el sistema capitalista patriarcal se basa en una ingente cantidad de trabajo no remunerado, valorizado, ni visibilizado que en la división sexual del trabajo corresponde a las mujeres: la reproducción y cuidado de los futuros trabajadores y los cuidados de los trabajadores actuales.



Imagen 1.8

Una de las pancartas (Imagen 1.8), aunque auto confeccionada, sí está diseñada para llevar en colectivo, y de hecho está firmada por el colectivo Mujeres de Negro. Esta tiene elementos morados pero sobre un fondo negro y cuenta con unos dibujos ornamentales de diseño floral. “Nos condenan por nuestro CUIDADO SUBVERSIVO de la VIDA”. En primer lugar, aparecen los agentes de la primera acción, elididos, ¿quiénes nos condenan? pero delimita claramente un *ellos* antagonista frente al *nosotras*. Se da una relación causal que explica los motivos de esta condena, desarrollando una lógica explicativa con un tono declarativo. El destacado de las palabras en mayúsculas, a modo de palabras clave, nos pone en relación directa con el discurso de la economía feminista de ruptura. Su aportación es poner de relieve que el modo de organización de acumulación capitalista que prima la valorización del capital, es incompatible con la sostenibilidad de la vida. La precariedad no es una consecuencia del capitalismo, es su requisito indispensable, desplazando, por tanto, el conflicto capital – trabajo al conflicto capital – vida. E insiste en que el feminismo debe ser no sólo anti neoliberal sino anticapitalista por definición ya que ambos se basan en el trabajo invisible y no monetizado de las mujeres aunque el primero apueste por la financiarización en lugar de por la producción. Es decir, el feminismo no sólo puede apostar por parches al sistema sino por una enmienda a la totalidad.

El uso del adjetivo subversivo, que literalmente significa según la RAE “trastornar o alterar algo, especialmente el orden establecido”, indica una voluntad de ir contra el

orden neoliberal hegemónico. El entramado floral que bordea la pancarta se vincula también con los postulados de la economía feminista que afirma que debemos entender por vida, no sólo la humana, sino la naturaleza y el medio ambiente.



Imagen 1.9

llevada por varias personas y con la firma de un colectivo. “Nosotras sostenemos el mundo” parece complementaria del lema anterior “Si nosotras paramos, se para el mundo” enfocándose en la otra cara invisible, si el mundo no se para es por el trabajo de cuidados que se realiza de manera invisibilizada. En la afirmación de tono declarativo volvemos a encontrar un agente amplio “Nosotras” en torno al cual se produce la identificación, el verbo “sostener” nos lleva de nuevo a las reivindicaciones de la economía feminista que abogan por poner en el centro la “sostenibilidad de la vida” y, como vimos anteriormente, se representa un proceso material en el que el objeto de la acción queda definido de manera muy abstracta, aparentemente usando una hipérbole que, sin embargo, se usa como literal, “el mundo”. Sin embargo esta abstracción permite dar cabida a toda la universalidad y singularidad de situaciones que pueden darse en los trabajos de cuidados, desde lo micro hasta lo macro. Por último, se muestra un nivel alto de compromiso con la verdad de la afirmación. La pancarta se acompaña de un dibujo donde se muestra una pirámide de mujeres subidas una sobre otras sosteniendo a las que están arriba, así se concreta uno de los sentidos de ese “sostener el mundo”, sostener el mundo es, entre otras cosas, sostenerse unas a otras. La diversidad aparece representada a través de diferentes tonos de piel, que hacen inclusivo, al menos a nivel de representación, la convocatoria para mujeres racializadas.

Ambas afirmaciones, con su voluntad de permanecer abierta para acoger todos los matices de los cuidados, permiten también incorporar una cara tradicionalmente obviada

si hablamos de economía pero que se rescata desde los feminismos: la importancia del bienestar emocional y quién se hace cargo de ellos. En su estudio sobre la identidad individualizada, Hernando afirma: “El sistema puede funcionar porque poco a poco fue depositando en las mujeres la función (no reconocida socialmente) de garantizar el sostenimiento de los vínculos a unos hombres que cada vez sabían cultivarlos menos pero que no podían prescindir de ellos” (2018). Es la pata que soporta los cuidados emocionales dentro del capitalismo, siempre desde un discurso contradictorio ya que se pide a las mujeres que se adscriban a una identidad individual para aportar fuerza de trabajo al capitalismo mientras que al mismo tiempo se les exige mantener la identidad relacional para seguir sosteniendo emocionalmente a los hombres.

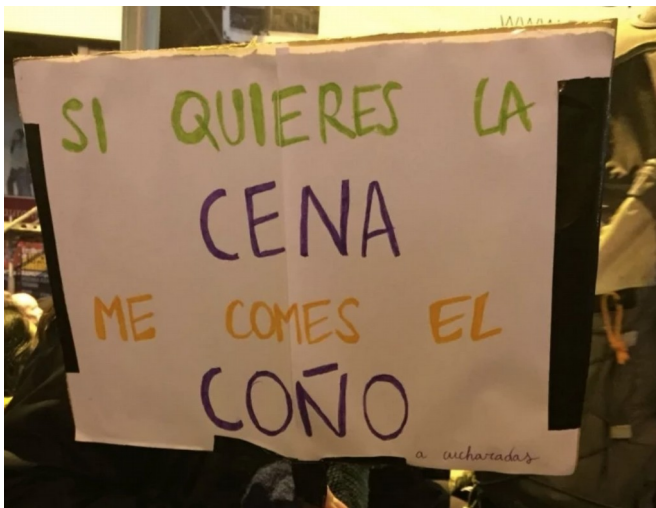


Imagen 1.10

Así, encontramos pancartas que protestan contra esta asunción de que el trabajo de cuidados es tarea únicamente de las mujeres. “Si quieres la cena, me comes el coño a cucharadas” (Imagen 1.10), en esta expresión condicional se encuentra elidido el interlocutor al que se dirige, aunque se asume que se trata de

la pareja masculina con la que se comparte el hogar. Usa un tono declarativo y conlleva una obligación, has de hacer esto si quieres la cena. Encontramos una crítica a la exclusiva dedicación de las mujeres a tareas de reproducción como cocinar y alimentar. Se visibilizan, además, estos trabajos que permanecen a menudo ocultos dentro del ámbito privado. El capitalismo opera en el mercado, en lo público, mientras que el patriarcado opera en lo privado, lo doméstico. Por otro lado, se cuestionan varias asunciones establecidas en el discurso patriarcal. En primer lugar, la noción de que las mujeres realizan el trabajo de cuidados porque se obtiene placer del sacrificio por la propia familia, sin querer recibir nada a cambio, lo cual se pone en cuestión al exigir precisamente algo a cambio de hacer la cena. Se ataca, por tanto, la ética reaccionaria del cuidado. En segundo lugar, se visibiliza la sexualidad de las mujeres y su reivindicación del goce sexual, exigiendo una práctica que provoca placer a la mujer. De nuevo, el uso de un lenguaje considerado vulgar, “coño”, pone de relieve la voluntad de



Imagen 1.11

transgredir los roles de género que sancionan a las mujeres que usan un lenguaje considerado inapropiado. El morado vuelve a utilizarse para resaltar las palabras claves, cena y coño, en una suerte de equivalencia transaccional. En una letra mucho más pequeña se añade como coda final en una esquina de la pancarta “a cucharadas”, incidiendo en los elementos domésticos, la cuchara, asociada a la cocina.

La alusión a la cena se repite en otra pancarta (Imagen 1.11) cuyo lema ha sido coreado en manifestaciones feministas a lo largo de años: “Manolo, hazte la cena tu sólo”. El imperativo se dirige a un sujeto que, aunque personalizado, a través de nombre propio representa al hombre medio español, marido que no se hace cargo de las tareas



Imagen 1.12

reproductivas, a través del uso de un nombre propio muy común. El imperativo asume que los hombres españoles dan por hecho que la cena les será servida cada noche. El hartazgo vuelve a manifestarse en el rechazo a asumir de manera invisible los trabajos reproductivos.

El delantal se ha convertido en un elemento simbólico para representar el trabajo no monetizado de los cuidados. El delantal está tradicionalmente asociado a la madre, a lo doméstico, la privacidad del hogar y la cocina, con el se tapa a la mujer para convertirla en ama de casa. Una pancarta reproduce una viñeta donde una niña va disfrazada de superheroína con una capa morada mientras la madre lleva un delantal rojo (Imagen 1.12). “Mamá llevas la capa al revés” afirma la niña. La afirmación en tono declarativo, implica que la madre también es una superheroína y el delantal es el símbolo de su poder, los cuidados. Sin embargo,

El delantal se ha convertido en un elemento simbólico para representar el



Imagen 1.13

huyendo de la corriente esencialista, la niña afirma que es necesario cambiar algo, ahora la capa está al revés, por lo tanto, es necesario darle la vuelta a la gestión de los cuidados. Los delantales aparecen también colgados por puntos donde ha pasado la manifestación y han sido usados a modo de pancartas, en relación directa con aquella huelga de delantales convocada desde los movimientos sociales durante el MayDay (Imagen 1.13).



Imagen 1.14

Otra pancarta construida a mano usando como palo una fregona (Imagen 1.14), expone: “Traspaso delantal. ¡Buen negocio! Nunca te faltará trabajo”. En esta se pone de relieve de forma directa la condición de trabajo productivo de las labores no monetizadas del trabajo doméstico a través del uso de un lenguaje propio del mundo empresarial, empleando una alegoría que equipara el delantal con un negocio. Imitando el estilo de los anuncios se oferta un traspaso. El delantal, de nuevo, simboliza toda

la esfera del trabajo de cuidados. Se utiliza una exclamación expresiva para resaltar que se trata de un buen negocio y se explica a través de una parataxis, nunca te faltará trabajo. Contiene una doble lectura, por un lado, ciñéndonos a la lógica empresarial, es un buen negocio porque siempre hay trabajo, lo cual debería suponer una entrada constante de ingresos y, por tanto, beneficios. Sin embargo, haciendo la lectura irónica y contrastando con la realidad, el negocio es obtener un trabajo inabarcable (nunca te faltará, indicando el ciclo circular del trabajo reproductivo) sin pagar nada, de manera gratuita. La ironía ejerce dos funciones: de inversión semántica y de evaluación pragmática, en este caso la inversión se hace con respecto al trabajo y hace visible la contradicción entre su abundancia y su no remuneración según la lógica del capitalismo. Para evaluarlo debemos entender el contexto que asume la división sexual del trabajo y



Imagen 1.15

la asunción de que el trabajo femenino no tiene por qué ser remunerado. El uso de la ironía se repite en muchas de las pancartas, como se analizará posteriormente en el apartado referido al humor.

Otro elemento asociado al trabajo reproductivo es la cocina. Metáfora usada insistentemente por el patriarcado como el espacio simbólico en el que deben confinarse las mujeres. “Ninguna mujer tiene un orgasmo limpiando la cocina” (Imagen 1.15). Hay elementos que se repiten, de nuevo, la ruptura del discurso que supone que las mujeres obtienen placer y satisfacción ejerciendo los cuidados y revinculando la obtención de placer con su sexualidad. La visibilidad de la sexualidad de las mujeres se ejemplifica en el orgasmo femenino, que durante años ha sido ignorado tanto en la cultura de masas como en estudios sexológicos o médicos. La declaración está realizada con un fuerte compromiso con la afirmación, asumiendo la portavocía de todas las mujeres en esta declaración.



Imagen 1.16



Imagen 1.17

Las pancartas también aluden a las otras formas de huelga que no afectan exclusivamente a la esfera de la producción de bienes y servicios sino que atañen al consumo (Imagen 1.16). “Huelga consumo sostenible”, en este caso además de añadir otra faceta a la huelga de forma que pueda ser inclusiva para mujeres sin trabajo monetizado (en paro, en la economía informal, en trabajos de cuidados fuera del mercado...) se añade el concepto de sostenible. Desde los

panfletos repartidos en torno a la huelga del 8 de marzo el concepto de consumo sostenible se vincula directamente con la propuesta de los ecofeminismos en torno a la soberanía alimentaria y la justicia social. Se afirma que la huelga de consumo es una herramienta “para construir una economía feminista, basada en la justicia social. Es una economía sostenible, justa y solidaria que gestiona los recursos naturales de forma

comunitaria y pública. Todo ello, en función de las necesidades de todas las personas y no del beneficio capitalista y patriarcal.” (Coordinadora 8M, 2018). Lejos de una visión despolitizada o fragmentada de lo sostenible (como ha ocurrido con el concepto de desarrollo sostenible, por ejemplo), en este caso, se vincula directamente con la creación de alternativas a dos de las estructuras que estos feminismos definen como antagonistas: el patriarcado y el capitalismo.

La relación con los cuidados puede parecer contradictoria, a la vez que se visibilizan y se critica la realización de trabajo reproductivo por parte casi exclusiva de las mujeres se reivindica así mismo la importancia fundamental de esos trabajos como en la pancarta: “8M a la huelga. Por un futuro de cuidado” (Imagen 1.17). La contradicción no es tal. Desde la economía feminista se pone de relieve el carácter circular del ciclo productivo-reproductivo intentando eliminar la dicotomía de esa división y difuminando las fronteras entre el trabajo y otras actividades vitales afines y plantear como solución ante este desigual reparto la puesta en valor de todos los trabajos y una redistribución de los mismos de manera igualitaria.

2.- FEMINISMO

El propio feminismo se convierte en un tema en sí mismo, bien a través de definiciones que intentan fijar el significado del término, bien a través del establecimiento de sus reivindicaciones. En cuanto a estas, podemos ver que conviven dos tendencias, reivindicaciones del feminismo institucional que piden igualdad de acceso y condiciones para las mujeres dentro de la estructura dada del sistema y las propuestas de los feminismos autónomos que consideran que el sistema neoliberal actual esta basado

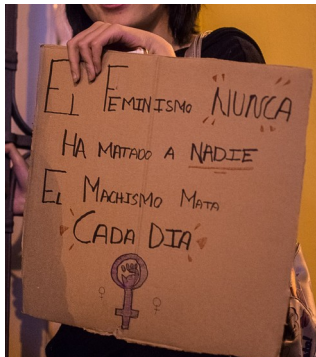


Imagen 2.1

en un triángulo de tres caras, por un lado el patriarcado, por otro el capitalismo y por otro el colonialismo y que sin atacar las tres caras es imposible obtener igualdad.

2.1 Pedagogía

Decía Gramsci que cada relación de hegemonía es necesariamente una relación educacional (Gramsci, 2013) por lo que se puede entender que para cambiar las acepciones de lo que en cada momento se entiende por sentido común, es necesario hacer pedagogía. Esta ha sido una labor constante dentro del movimiento feminista con la intención de eliminar estereotipos y prejuicios sobre el feminismo, aunque también se ha manifestado el hartazgo por tener que explicar de forma pedagógica y amable diversos aspectos básicos del feminismo, muchas veces a trolls o sujetos que realmente no quieren comprender sino polemizar.

Una pancarta afirma, “El feminismo nunca ha matado a nadie, el machismo cada día” (Imagen 2.1). En la oración encontramos dos elementos contrapuestos: el feminismo y

el machismo. Son dos afirmaciones con tono declarativo. Mediante una antítesis, se representan dos procesos materiales con actores abstractos, ya que los agentes son movimientos o sistemas de pensamiento. Las circunstancias temporales son importantes por contraposición, mientras que el feminismo no ha matado *nunca*, el machismo lo hace *cada día*. Hay un nivel de compromiso alto con ambas afirmaciones ya que están expresadas sin ninguna modalidad. La frase responde a un argumento clásico del discurso neomachista de igualar feminismo y machismo como extremos indeseables, asumiendo como deseable aspirar a un supuesto centro entre ambos, de modo que se termina obviando que en un caso se defienden los derechos humanos de un sector de la población y en el otro se promulga los privilegios de una parte sobre la otra. El lema, sin embargo, recoloca cada sistema ideológico en el espectro declarando que mientras uno jamás atenta contra la vida, el otro lo hace cada día, en clara alusión a las numerosas muertes por violencia de género. Encontramos una valoración clara en la sentencia que considera el feminismo como una ideología positiva mientras que el machismo atenta contra la vida.

Las pancartas intentan fijar diferentes significados del feminismo dentro de una amplia definición poliédrica en la que caben diferentes aspectos y matices. Otra pancarta (Imagen 2.2) afirma, “lo contrario del feminismo es la ignorancia” de nuevo se realiza una afirmación de tono declaratorio, no se da una lógica explicativa y se representa un proceso existencial. La contraposición vuelve a poner en funcionamiento el nosotras y el ellos, o se es feminista o se es ignorante y presupone la



Imagen 2.2



Imagen 2.3

necesidad de aprender, de leer, de formarse como vía para llegar a la conciencia feminista. La pancarta supone un juego de palabras con la consabida afirmación del neomachismo de que lo contrario del machismo es el feminismo y utiliza la misma estructura gramatical para darle un giro a la frase con una disrupción cognitiva. La afirmación se expresa con un alto nivel de certeza. De nuevo, el fondo de la pancarta es de color morado, símbolo del feminismo.

“Os da miedo el feminismo porque creéis que vamos a hacer con vosotros lo que habéis hecho con nosotras” (Imagen 2.3) se afirma en otra. A través de una contraposición se busca elaborar otro aspecto de la definición del feminismo, en este caso el porqué del rechazo que genera en algunos. En primer lugar se asume que hay una parte de la población a la que feminismo le genera miedo, un *vosotros* indeterminado y se elabora una relación causal que presupone que lo que ese *vosotros* ha hecho con *nosotras* es negativo e indeseable. Esta acción (o acciones) del proceso, “lo que habéis hecho” queda elidida y debe ser inferida. La contraposición es un elemento fundamental, elaborando un antagonismo, que se representa también de manera gráfica, entre ambos agentes indeterminados. Se puede asumir que frente a lo que se sugiere algunas veces, el antagonismo no se refiere a mujeres/hombres sino que el sujeto, esos otros, en este caso no son los hombres, sino los hombres machistas. De nuevo, la expresión tiene un tono declarativo con un fuerte componente de certeza. Aquí sobre un cartón reciclado, las letras usan de nuevo el morado para resaltarse sobre el fondo.

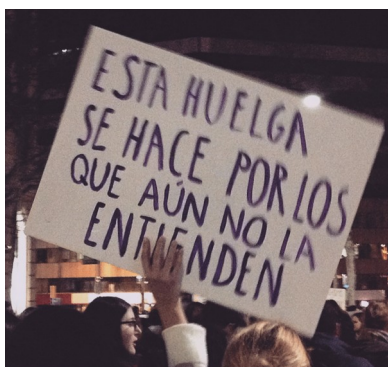


Imagen 2.4

Otra pancarta justifica también el propio sentido de la huelga (Imagen 2.4): “Esta huelga se hace por los que aún no la entienden”. Al convocarse la huelga surgieron numerosas voces aduciendo que no entendían la necesidad de la convocatoria, bien porque la igualdad ya está conseguida, como



Imagen 2.5

se argumenta a menudo desde el neomachismo, bien porque consideraban que la huelga no era una herramienta apropiada ya que se entendía como algo perteneciente al ámbito sindical y del trabajo monetizado. Frente a esto la pancarta realiza una afirmación con tono declaratorio y emplea una relación causal de propósito, el para quién se expresa mediante una perífrasis, “los que aún no la entienden”, cabe destacar que de nuevo se nombra el antagonista en masculino pero concretando el grupo al que se dirige. El uso del adverbio temporal presupone que esos que no lo entienden ahora, acabarán entendiéndolo, asumiendo el feminismo como un pensamiento de sentido común que conseguirá

convertirse en hegemónico. Esta pancarta se repite con variantes, encontramos otra que afirma “Si no entiendes el porqué de la huelga, es por ti” (Imagen 2.5). El argumento se repite pero sin embargo elabora una forma conversacional en la que dirige la afirmación a un hipotético lector que no entiende la huelga. La pancarta está realizada en cartulina y las letras resaltan en morado, excepto el “es por ti” que queda resaltado en negro y con un tamaño superior al resto de palabras.

Se usa a menudo la función fática del lenguaje, sobretodo a través de las interpelaciones como se ha visto en los últimos ejemplos, dirigiéndose a un sujeto concreto que implica la constatación de un diálogo con un otro.



Imagen 2.6

La contraposición es el elemento más usado para establecer qué es el feminismo, más que dar una definición cerrada se trata de acotar sentidos. “El patriarcado nos oprime, el feminismo nos hará libres” (Imagen 2.6) afirma otra pancarta. A través de dos afirmaciones coordinadas se establecen de nuevo dos pares antagonistas, patriarcado/feminismo, a diferencia de en



Imagen 2.7

pancartas anteriores aquí se identifica como antagonista al sistema que propicia el machismo, que no es más que la manifestación de una estructura. Y establece dos afirmaciones en las que se presupone una valoración oprimir/ser libres en la que lo primero sería indeseable frente a lo positivo de lo segundo. Se trata de una afirmación en tono declarativo con alto grado de certeza. Esta pancarta también se ha realizado en un cartón para ser llevada por una persona.

Frente a las identidades colectivas usadas en el resto de pancarta en la siguiente se alude a lo personal para explicar el feminismo: “Mi madre me dio la vida, las feministas la libertad” (Imagen 2.7). En este caso la contraposición no se hace en torno a conceptos antagonistas sino frente al paso de lo particular y concreto a lo colectivo. “Mi madre” como agente concreto, individualizado frente a las feministas como agente colectivo, sin embargo, es interesante que no se opte por usar el

concepto feminismo en abstracto, sino que se utilice el nombre colectivo lo que hace al agente más materializado. Encontramos dos afirmaciones coordinadas en las que se representan dos procesos, tras los cuales se aprecia una valoración positiva. Se analizará posteriormente la importancia de las madres y otros lazos familiares femeninos en los discursos del feminismo.



Imagen 2.8

En otras pancartas se establece una dialogicidad explícita con argumentos que se establecen desde otros ámbitos. “Nos ha salido feminista. No. Os he salido de la jaula” (Imagen 2.8). La primera oración corresponde a una sentencia del afuera del feminismo, que deja entrever que ser feminista puede considerarse algo indeseable. Se establece un

diálogo con un elidido *vosotros* que no se concreta, aunque la expresión “nos ha salido” suele ser usada en el ámbito de la familia a la hora de criticar los comportamientos que se salen de la norma. Mediante un juego de palabras resignifica el sentido de ser feminista equiparándolo a la libertad, al establecer una metáfora con salir de la jaula. Cabe destacar en la elaboración de esta pancarta el dibujo que apoya visualmente la oración y en segundo lugar, la firma con la usuaria de la portadora en redes sociales. De nuevo se usan elementos propios de la comunicación en internet como forma de difusión pero también asumiendo la recontextualización de la pancarta en un entorno online.

En otra pancarta realizada a mano sobre cartulina con letras negras y moradas se afirma: “El feminismo es una forma de vivir individualmente y de luchar colectivamente” (Imagen 2.9). La definición son dos afirmaciones coordinadas con tono declaratorio y el compromiso con lo afirmado es alto. En la afirmación



Imagen 2.9

se define el feminismo con una doble vertiente: una forma de vivir y de luchar y se contrapone el modo en el que se hace cada una de ambas acciones definiendo el proceso básico de politización de un malestar, pasar de lo individual a lo colectivo. Se resaltan tres palabras clave a través del uso del color morado: vivir, luchar y colectivamente. Esta definición entronca con una visión del feminismo como una teoría de

transformación social que asume que se trata, en primer lugar, de una forma de lucha para transformar lo existente y que esta debe darse de modo colectivo diferenciándose de otros mensajes que se lanzan desde el llamado feminismo liberal y que apuestan por la emancipación individual de las mujeres, centrándose, sobre todo, en las de clase media – alta.



Imagen 2.10

En la última pancarta (Imagen 2.10) destaca el dibujo a color de Hermione, protagonista de la saga de Harry Potter. Su uso como referente procedente de la cultura de masas se analizará con más detenimiento en la categoría correspondiente. En esta pancarta artesanal se lee: “Es feminista no feminazi”, debatiendo de nuevo con el discurso del neomachismo que utiliza la expresión *feminazi* como forma de desprestigiar el feminismo, el término es un acrónimo de feminismo y nazi y fue popularizado por el presentador de radio norteamericano de extrema derecha, Rush Limbaugh en los 90. Posteriormente el término fue reapropiado por un sector del feminismo que lo usaron de modo irónico, realizando una inversión semántica del concepto y despojándolo de la negatividad hacia el colectivo. En esta pancarta se hace gala de la pedagogía con cierta ironía para indicar lo poco pertinente de un término que compara al movimiento feminista con un movimiento autoritario y racista responsable de iniciar una guerra y millones de asesinatos.

2.2 Institucional

Como quedó definido en el marco contextual, existe un feminismo organizado en torno a las instituciones con una agenda muy definida que ha sido mayoritario hasta hace pocos años. No cuestiona la estructura que soporta y fomenta el machismo ni el sistema económico que necesita del patriarcado para apuntalarse. Desde un ámbito del neoliberalismo progresista como lo define Nancy Fraser, se defienden políticas neoliberales como emancipatorias. Pese a las críticas hechas desde gran parte del movimiento feminista, las reivindicaciones clásicas de la agenda del feminismo institucional tienen cabida también en el discurso que se conforma en el 8 de marzo ya sea bien porque algunas son compartidas, como la reivindicación del derecho al aborto; bien porque otras, mientras no llega un cambio de sistema, son necesarias para mejorar

la vida de las mujeres, como la eliminación de la brecha salarial. En el caso de las reivindicaciones de representación se tiende a estar de acuerdo con la necesidad de contar con referentes femeninos en todos los ámbitos para ser visibilizadas y crear referentes en nuevas generaciones, creando sólo polémica en instituciones muy controvertidas para los movimientos autónomos como el Ejército.



Imagen 2.11

La reivindicación de acabar con la brecha salarial está presente en el discurso: “Cobrar igual, conciliar igual” (Imagen 2.11). Si bien el hecho cobrar el mismo salario por el mismo trabajo que hace un hombre se considera superado en los ambientes neomachistas y en algunos casos se niega incluso la existencia de brecha salarial, continuos estudios demuestran que sigue siendo una realidad. Esta reivindicación aunque necesaria, no deja de integrarse en el estrabismo productivista que define Pérez Orozco (2017) y que mantiene intacta la estructura del sistema neoliberal, dejando fuera de la reivindicación a todas aquellas mujeres fuera del mercado laboral o con trabajos informales o no monetizados. Como afirma la economía feminista “no queremos empleo, no queremos salario, no queremos Estado del bienestar. Queremos cuestionar la relación laboral misma, la estructura capitalista en su conjunto” (Pérez Orozco, 2017, p67). Esta reivindicación implica solo a las mujeres que se encuentran en la esfera del trabajo monetizado, comparte una parte del discurso de distribución equitativa del trabajo de cuidados. En la pancarta, impresa sobre un folio, nos encontramos una estructura simétrica con dos oraciones en las que solo se representa la acción sin sujetos ni objetos, quedan elididos los agentes ¿quién debe

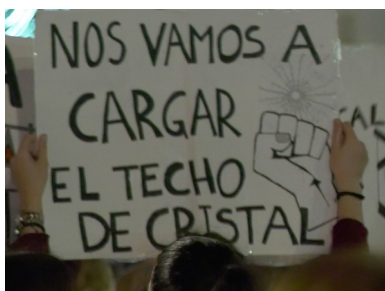


Imagen 2.12

cobrar o conciliar igual a quién? Se puede suponer que en el primer caso las mujeres deben ver sus salarios equiparados con los hombres mientras que en el segundo son ellos los que deben asumir más carga del trabajo no monetizado. Aunque no utilice esa forma verbal, el texto tiene un tono imperativo.

Otra pancarta alude al concepto del techo de cristal (Imagen 2.12), “Nos vamos a cargar el techo de cristal”. El techo de cristal es un concepto muy criticado desde los feminismos autónomos por su ausencia de visión de clase, ya que se asocia a un feminismo burgués que puede permitirse preocuparse de su carrera laboral, alejado de

las problemáticas de la precariedad de la existencia a la que se enfrentan la gran mayoría de las mujeres. Usa la metáfora del techo de cristal y continúa con la alegoría de *cargárselo*. Contrasta sin embargo con el tono y otros elementos de la pancarta que emplean un lenguaje y una simbología agresiva. En primer lugar, el verbo elegido “nos vamos a cargar” con un tono informal y con una connotación de destruir activamente, que se ve reforzado por el dibujo que le acompaña de un puño levantado, símbolo de la lucha obrera. El agente del proceso vuelve a ser un *nosotras*, en este caso elidido, pero sigue sirviendo como mecanismo para producir identificación. La afirmación con un tono declarativo tiene incluso resonancias de amenaza, que conecta con la reapropiación de la ira, aunque siempre de forma performativa ya que el objeto a destruir no deja de ser metafórico.

Otras pancartas abordan otro de los grandes temas del feminismo institucional: la representación. Desde numerosos enfoques de los feminismos autónomos se ve como superada la dicotomía material / simbólico y se asume que las reivindicaciones de reconocimiento de ciertas identidades y colectivos tienen efectos palpables en la materialidad de las vidas cotidianas. Se entiende que más que como objetivos de lucha



Imagen 2.13

contrapuestos debe verse como reivindicaciones a menudo híbridas que interaccionan y se afectan mutuamente. Por tanto, no se trata ya de elegir entre representación o redistribución sino de asumir la interacción de lo material y lo discursivo; al nombrar podemos reconstruir o reconducir la desigualdad. Las injusticias relativas a la redistribución y al reconocimiento se retroalimentan.

En una de ellas encontramos impresa una infografía que se centra en la representación de las mujeres en el mundo del arte (Imagen 2.13). Sobre fondo morado aparece la frase “Lxs grandes artistas... ¿nacén o se hacen?”. Destaca, en primer lugar, el uso de la x como solución para el lenguaje inclusivo. Partiendo de la importancia de nombrar para visibilizar, las críticas al masculino genérico se vienen sucediendo desde hace décadas. Las soluciones propuestas abarcan desde el desdoblamiento, el uso de nombres

genéricos u otras como la x o la arroba. Las dos primeras son las soluciones más aceptadas en el lenguaje formal, institucional o académico. Mientras que las últimas, entre las que se incluye la elegida, son más propias de los movimientos sociales o el lenguaje informal de redes. El tono es interrogativo aunque se trata de una interrogación retórica ya que la respuesta la aporta a través de los gráficos que acompañan al texto y que muestran el porcentaje de mujeres y hombres presentes en diferentes encuentros de arte, con dos casos más o menos paritarios y dos del Estado español en los cuales la representación es profundamente desigual. Se alude, por tanto, a que la falta de mujeres en diferentes ámbitos (el mundo del arte en este caso aunque también se han hecho campañas sobre este tema en el mundo académico o de la música) no se debe, como se argumenta desde el machismo, a que no haya suficientes mujeres en ese sector o no reúnan los suficientes méritos sino, de nuevo, a una cuestión estructural: desde el patriarcado se dividen sexualmente los roles, la historia de las mujeres se invisibiliza, existen menos referentes, tienen más dificultades para acceder y ascender en ámbitos profesionales o hay sectores masculinizados donde las mujeres son excluidas o infantilizadas.

Se puede encontrar de nuevo esta reivindicación en una pancarta realizada de manera casera con spray sobre tela pero de gran tamaño para ser llevada por varias personas (Imagen 2.14). En ella se compara el número de mujeres y hombres que han recibido el premio Nobel (844 frente a 49) y se acompaña con nombres de mujeres que lo



Imagen 2.14



Imagen 2.15

consiguieron. Los colores morado y negro se usan para contrastar las cifras y las palabras hombres y mujeres. Al igual que en la pancarta anterior, se asume que esta disparidad en las cifras no se debe a que no haya mujeres suficientes en los altos niveles de la ciencia o la cultura sino a un sistema patriarcal que engloba la educación, las condiciones de acceso o los referentes culturales. Los nombres de mujeres escritos en la pancarta cumplen la labor de visibilizar las mujeres que han destacado en la historia

y, al mismo, tiempo de generar esos referentes necesarios de los que hablaba Gerda Lerner.

Por último, también encontramos una haciendo referencia a la representación política (Imagen 2.15). Una pancarta elaborada con plástico y rotuladores anuncia: “Votaré solo si las 3 primeras de las listas son mujeres”. Con esta oración condicional se exige la presencia de mujeres en los primeros puestos de las listas electores. En este caso se va más allá de la paridad de las listas cremallera que es la propuesta de la agenda del feminismo institucional que se ha ido aceptando dentro de todo el arco político. Sin embargo, en esta pancarta se considera esta propuesta como suficiente y se exige ir más allá. Si durante años los hombres han copado los primeros puestos de las listas electorales sin que este hecho haya sido cuestionado, se exige que se aplique el mismo trato a las mujeres hoy.

La igualdad es otra de las consignas más repetidas. Es un concepto que permanece abierto, por lo que puede aglutinar reivindicaciones de diferentes sectores de los feminismos. En este concepto se vuelcan todos los debates teóricos del feminismo de la igualdad y la diferencia, como se vio en el marco teórico pero, además, se trasladan los del feminismo institucional y los feminismos autónomos. Si desde los primeros se reclama igualdad de derechos entre hombres y mujeres, desde los segundos se plantea la



Imagen 2.16

pregunta ¿por qué se supone que las mujeres deben ser iguales a los hombres? Sin embargo, no es el concepto de igualdad lo que se rechaza, sino lo parcial de luchar por ello sin cambiar las estructuras de poder. Pese a estas diferencias, el concepto aparece en numerosas pancartas y no genera conflictos en su discurso, lo que puede deberse a la propia indeterminación del término.

Así, encontramos: “Mujer no me gustas callada, merecemos igualdad” (Imagen 2.16). En esta oración se dirige en primer lugar a la mujer en segunda persona, le habla en una conversación para pasar en la siguiente frase a una primera persona del plural en la que cesa el desdoble y se identifica con el colectivo de mujeres. Se contrapone el hecho de estar callada con la igualdad, aportando aquí una definición al concepto, igualdad es

tener voz. De nuevo, se trata de una cartulina pintada con rotuladores, donde destaca el color morado en las letras y se han usado a modo ornamental huellas de mano también en morado. Las huellas como materialidad del cuerpo, de lo concreto, vuelven a mostrar la tensión constante entre lo abstracto (la igualdad) y lo concreto (los cuerpos materiales aquí y ahora) que se da también de forma constante entre lo individual (yo) y lo colectivo (nosotras).



Imagen 2.17

En otra se puede leer sobre una cartulina morada: “Sin igualdad no hay libertad” (Imagen 2.17). A través de la representación de un proceso existencial, los agentes están nominalizados por lo que la representación del proceso es abstracta y no hay relación causal. El compromiso con la afirmación es alto. En este caso se aporta otra definición de igualdad, es un requisito indispensable para la posibilidad de libertad, otro concepto abierto en el que caben numerosos significados.

Como se puede comprobar, dentro de las reivindicaciones presentes del feminismo institucional destacan las reivindicaciones de representación diversos ámbitos y el uso de términos abiertos, sobre todo el de igualdad, para aglutinar consenso.

2.3 Feminismos autónomos

Las reivindicaciones de los feminismos autónomos se agrupan en torno a un campo semántico que se relaciona con la transformación del sistema: revolución, transformar, luchar, combativa, insumisa, cambiar el mundo, resistencia... que refuerzan la visión de unas corrientes feministas que no entienden el fin del patriarcado si no implica también una transformación del orden socioeconómico actual.



Imagen 2.18

Revolución es la palabra que más se repite: “Á(r)mate mujer, inicia la revolución” (Imagen 2.18) se lee escrito en negro sobre una cartulina morada. En primer lugar nos encontramos un imperativo que vuelve a dirigirse a la mujer en segunda persona, no se incluye como parte del

colectivo, usa un juego de palabras entre *ámate* y *ármate* generando una equivalencia entre las dos, pudiendo entenderse que cuidar la autonomía y la autoestima, amarse a una misma, es una forma de dotarse de armas. Puede leerse también como una reapropiación de la ira, frente a la pasividad asignada a las mujeres, en la cual se le insta a procurarse armas. En la segunda oración, encontramos otro imperativo, conminando a iniciar la revolución, por la que entendemos un cambio brusco en la configuración del orden social imperante. Se aleja, por tanto, de las propuestas de la agenda institucional que propugnan medidas correctoras de la desigualdad que el propio sistema general y apuesta por cambios más profundos.

La misma palabra protagoniza una pancarta escrita sobre cartón: “La revolución será feminista o no será. #NIUNAMENOS” (Imagen 2.19). Esta misma frase fue la que ondeó brevemente en Madrid en la acampada del 15M antes de que fuera arrancada entre abucheos. Si en aquella ocasión, los hechos contradijeron la certeza que denotaba la pancarta, en este caso la masiva manifestación que apoya la convocatoria hace pensar que el compromiso con la verdad que se muestra con la afirmación tiene razones sobre las que fundarse. A través de un condicional se realiza una representación de un proceso existencial en la que las únicas condiciones de posibilidad para el objeto existencial (la revolución) es que sea feminista. Es decir, se vincula esta afirmación con el antiguo debate que propugnaba que el feminismo debía subordinarse a la lucha de clases o la lucha obrera, ya que el fin del capitalismo traería consigo el fin del patriarcado. Desde diferentes teorías feministas se ha establecido la tripe cara del sistema actual, patriarcado, capitalismo, colonialismo; y la necesidad de atacar los tres flancos de manera simultánea. En este caso se afirma no sólo que es necesario incluir la perspectiva feminista en cualquier lucha, sino que es su única opción de éxito. De nuevo, vemos el uso de hashtag en pancartas analógicas con la doble intención de difundir el mismo y ubicarla en una probable recontextualización digital.

Una pancarta sobre fondo morado pintado a mano afirma “Queremos revolución” (Imagen 2.20), reclamando un cambio radical desde una segunda persona del plural en la que se integran, aunque se encuentra elidido se asume que las agentes de este proceso son las mujeres feministas.



Imagen 2.19



Imagen 2.20



Imagen 2.21

Entre las pocas pancartas de partidos políticos aparece una pancarta de Izquierda Unida, elaborada con impresión profesional en plástico, en morado sobre fondo blanco: “Para transformar el mundo: feminismo. 8 de marzo de 2018. Hacia la huelga feminista” (Imagen 2.21).

A diferencia de otras pancartas que incluyen el lema y la convocatoria, en esta ocasión no aparecen en forma de hashtags, no tenemos una muestra lo suficientemente amplia de pancartas de partidos institucionales para comprobar que la no incorporación de elementos de difusión y viralización en redes sea una constante.

La afirmación que se realiza con tono declarativo comienza con una oración causal de propósito que define el para qué del feminismo. Como en el caso anterior se apuesta por el cambio estructural, “transformar el mundo”. Como en pancartas anteriores, el qué se quiere transformar queda definido de forma abstracta lo que permite que abarque los diferentes niveles y ámbitos a transformar.



Imagen 2.22

En otra pancarta realizada sobre cartulina morada se lee: “Ni sumisas ni pasivas, estudiantes combativas” (Imagen 2.22). A través de dos oraciones donde los verbos han sido elididos, encontramos, por un lado, una equivalencia entre dos adjetivos que son valorados como algo negativo. Supone un rechazo a la asignación de valores propios de cada género dentro del patriarcado que asignaba a las mujeres roles pasivos y subordinados al hombre. En contraposición y valorado positivamente tenemos el adjetivo combativas, asociado con la lucha y la acción. Aparece el colectivo estudiantes como agente que engloba a las redactoras de la pancarta, añadiendo un actor más a las participantes de la huelga que también incluía en su convocatoria la huelga estudiantil.

“Respeta mi existencia o espera resistencia” (Imagen 2.23) afirma una pancarta sobre fondo morado. Se pasa a la primera persona del singular y a través de un imperativo se exige respeto y en caso de no darse se amenaza con resistencia. Se interpela a una segunda persona del singular elidida. El término resistencia se vincula también al campo semántico de la lucha y el combate.



Imagen 2.23



Imagen 2.24

Sobre una cartulina morada con letras de diferentes colores se lee: “La risa es insumisa” (Imagen 2.24). La insumisión se adentra también en el campo semántico de la revolución, implica que no se pliega a lo impuesto y se rebela contra el rol de género que promueve la subordinación de la mujer al hombre. La afirmación en tono declaratorio representa un proceso existencial, donde el grado de certeza con el que se afirma lo dicho es alto. La

reivindicación de la risa, así como de la alegría tiene sus raíces en la carnavalización de la protesta que busca renovar algunas formas de acción colectiva como las manifestaciones con elementos más festivos pero también con la reivindicación de disfrutar frente a un supuesto mandato del neoliberalismo que quiere a los individuos aislados y tristes.

Si el feminismo institucional usaba el término igualdad de manera abierta para generar consenso, desde los feminismos autónomos se busca problematizar el término. “Cuando pido igualdad de derechos ¿por qué asumes que quiero ser tratada como un hombre?”

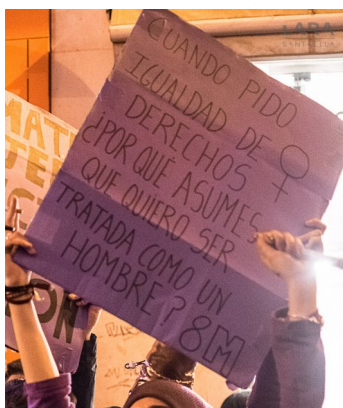


Imagen 2.25

(Imagen 2.25). En primer lugar se delimita el concepto de igualdad, “igualdad de derechos”. Por otro lado se llega a uno de los puntos de divergencia entre el feminismo institucional y los feminismos autónomos. Si, desde el primero, se busca que las mujeres puedan alcanzar en igualdad de oportunidades los mismos espacios y roles que un hombre, los segundos cuestionan esta asunción y se preguntan por qué se asume como norma lo masculino, el hombre, por qué igualdad debe significar que la mujer

sea igual al hombre y no que los hombres sean iguales a las mujeres o que ambos roles, culturalmente creados, sean redefinidos. Se vincula, además, con la crítica desde los feminismos autónomos que el hecho de que las mujeres puedan asumir roles y formas de ejercer el poder masculinas sea un objetivo del feminismo; como afirmaba Marcela Lagarde (2001), no se trata de repetir estructuras de poder donde hemos sido oprimidas, aunque cambiemos de lugar, sino de cuestionar la propia estructura.

Casi todas las pancartas se acompañan del símbolo femenino o del mismo junto con el puño levantado, símbolo también del movimiento feminista. Ambos discursos conviven, aunque parece que el institucional ha dejado de tener la hegemonía y los feminismos que reclaman cambios estructurales en el triángulo que conforman el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo va tomando relevancia.

3.- SORORIDAD

Marcela Lagarde afirma que la sororidad emerge “como alternativa a la política que impide a las mujeres la identificación positiva de género, el reconocimiento, la agregación en sintonía y la alianza” (Lagarde, 2006, p3) pero intentando huir siempre de una perspectiva esencialista: “la sororidad no está basada en la identidad, por el hecho de ser mujeres. Para poder ir juntas por el mundo tenemos que ponernos de acuerdo. No es instintiva, natural. Se requiere un análisis crítico del orden social en que vivimos: el que da el feminismo.” (Lagarde, 2006, p8). Aunque los afectos pueden tener cabida, lo primordial es el establecimiento de un pacto político, ético y práctico de alianza entre mujeres para eliminar la opresión y conseguir autonomía, siempre apostando por imaginar formas de vida más colectivas y organizadas en torno a lo común, cuestionando la forma de organizarse, relacionarse y establecer el poder.

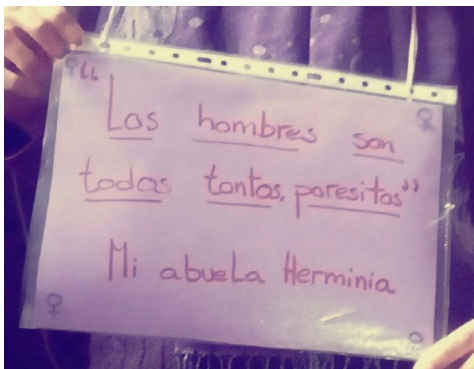


Imagen 3.1

En la muchas de las pancartas de esta categoría encontramos referencias a lazos familiares: hermana, hijas, madre, abuela... Además de la dimensión política del término que defiende Lagarde, tiene relevancia el concepto de identidad relacional acuñado por Hernando. La autora defiende que en un momento muy temprano de la evolución humana se dio una

división sexual del trabajo condicionada por los embarazos y partos y el cuidado de la crías durante la lactancia, esto generó dos patrones de movilidad muy diferenciados, mientras los hombres salían a recolectar o cazar, las mujeres permanecían cerca del asentamiento. Según Hernando esto da lugar al desarrollo de diferentes capacidades y conductas que producen dos modelos de identidad: la identidad individual de los hombres y la identidad relacional de las mujeres. En la parte que interesa en este punto, la identidad relacional se caracteriza por la importancia de la comunidad, la necesidad de cuidar y cultivar los vínculos emocionales, la pertenencia al grupo como garante de bienestar y seguridad y la comprensión del propio yo siempre en relación con el grupo. Si esto se mantiene, no es por una explicación biologicista, sino porque esta división era necesaria para mantener la fantasía de individualidad de una parte de la comunidad y las mujeres que no cumplían estos patrones eran sancionadas socialmente.

De este modo, los vínculos emocionales más inmediatos, las mujeres y los lazos familiares femeninos, se activan para visibilizar esa alianza política pero que no deja de lado los afectos y lo emocional.

“Los hombres son todos tontos, poresitos. Mi abuela Herminia” (Imagen 3.1). Esta pancarta está escrita sobre un folio y protegida mediante un archivador de plástico transparente. Por un lado encontramos la inclusión en lenguaje directo de las enseñanzas de la abuela. Se transcribe fonéticamente el andaluz, reclamando la valorización del saber y el habla popular. Si los conocimientos populares fueron denostados por el positivismo y la ciencia oficial, el conocimiento de las mujeres fue expropiado doblemente como explica Federici (2010). La estructura del texto, imitando las citas de



Imagen 3.2

personajes célebres o reconocidos busca poner en cuestión la legitimidad por autoridad y pone de relieve la arbitrariedad de los conocimientos que son reconocidos socialmente. El reconocimiento a las abuelas, como símbolo de las ancestras en general, supone la reivindicación de un feminismo popular y no académico, el trabajo hecho desde lo cotidiano por las que vinieron antes, conectando con

el lema feminista “Porque fueron somos, porque somos serán” que además expresa la visión del feminismo como una obra en permanente construcción colectiva.

Vinculada con esa lucha que se transmite de generación a generación, encontramos una pancarta escrita a mano sobre cartulina y llevada por una mujer mayor que afirma: “Lo que no tuve para mí, que sea para vosotras” (Imagen 3.2). Aquí pasamos de nuevo de lo individual a lo colectivo, para *mí/vosotras* como símbolo de politización. Queda elido aquello que no tuvo, sin embargo, puede asumirse que son derechos. De nuevo, el hecho de dejar abierto aquello por lo que se lucha permite incluir todas las reivindicaciones posibles dentro del feminismo. Se recalca el vosotras, en mayúsculas y subrayado, y en este caso, se puede entender que se refiere a la generación más joven de mujeres, que heredan la lucha que la portadora de la pancarta y otras iniciaron en su día. La intergeneracionalidad, que ha definido muchas de las protestas, queda simbolizada en la pancarta, que en este caso no se entendería sin la edad de la persona que la porta. El uso del subjuntivo puede implicar un deseo, la proyección de una futura sociedad más justa, aunque puede leerse también como un mandato imperativo.



Imagen 3.3



Imagen 3.4



Imagen 3.5

Otras pancartas refuerzan la idea de la sororidad promoviendo la unidad de las mujeres: “¡Solas no! ¡Juntas!” (Imagen 3.3) o “Unidas” (Imagen 3.4). En ambos casos los dibujos que acompañan las letras escritas sobre cartulina redundan en la idea de las mujeres como aliadas y luchando juntas. En el primer caso encontramos un dibujo de diferentes caras de mujeres mientras que en el segundo la palabra *unidas* se encuentra dentro del símbolo de la mujer con el puño levantado.

Es necesario destacar la importancia de la sororidad como un espacio al margen de la mediación patriarcal (Gago et al., 2018), es decir, de la práctica social de producir separaciones entre las mujeres interponiendo una mediación masculina.

Otro de los símbolos recurrentes son las brujas: “Somos las hijas de las brujas que no pudisteis quemar” (Imagen 3.5) reza una pancarta sobre cartulina morada. Se retoman

de nuevo los lazos familiares como metáfora de un movimiento que pasa de una generación de mujeres a otras, resaltando su carácter intergeneracional. El lema recuerda a una estrofa de la canción “No somos nada” de La Polla Records que anunciaba “Somos los nietos de los obreros que nunca pudisteis matar” mientras que en esta ocasión la recuperación de la herencia de la lucha obrera es traducida a la lucha feminista. Se recurre a la intertextualidad, incluyendo lemas de la cultura *underground* de los 80, que apostaba por un ideal emancipatorio de transformación social. Si el símbolo de la lucha de clases es el obrero, el del feminismo es la bruja. Federici ya las retrato en su obra (2010) como mujeres independientes que poseían conocimientos de medicina y otras ciencias, por lo que tuvieron que ser estigmatizadas y perseguidas para expropiarles esos conocimientos ya que constituían una amenaza tanto para la jerarquía eclesiástica, cuyas normas contravenían con el conocimiento sobre los cuerpos y la reproducción, y para el conocimiento científico masculino. Precisamente, esta vuelta al momento inicial de expropiación es lo que Cusicanqui (2015) llama la memoria larga, que se activa en los momentos de rebelión, y que conecta el capitalismo actual con ese momento originario de transición entre feudalismo y capitalismo que Federici describía. Por tanto, se busca obtener legitimidad a través de un mito, de la referencia a un relato.



Imagen 3.6

Se repite en muchas pancartas el lema que se hizo viral en el apoyo a la víctima de la violación grupal de La Manada, “Hermana, yo si te creo” (Imagen 3.6) y que se ha convertido en el grito de apoyo a todas las mujeres que denuncian abusos o agresiones sexuales o físicas, cortando de raíz cualquier cuestionamiento a la veracidad de su denuncia.

En este caso, el término hermana proviene directamente de sororidad, se usa como vocativo a la que se interpela. Mientras que en un lenguaje informal se utilizaría la expresión elidida “te creo” se opta por hacer visible el agente en este caso en su forma individual como forma de mostrar no un apoyo difuso (nosotras) sino visibilizado mujer a mujer,

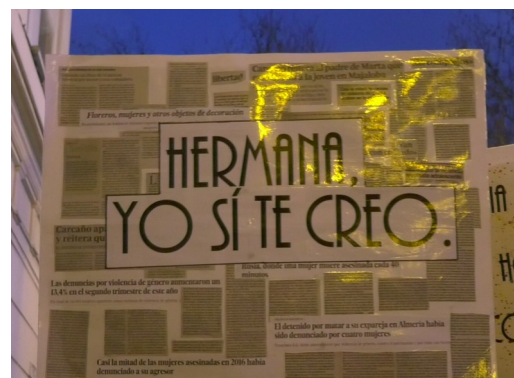


Imagen 3.7

poniendo cara a ese soporte. El *si* enfatiza el apoyo, pero además transluce que hay otro grupo que no cree en sus palabras, por la tanto, la expresión declaratoria tiene un doble destinatario: la víctima a la que se apoya y aquellos que la cuestionan.

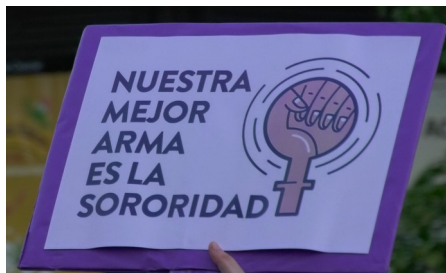


Imagen 3.8

recortes se superponen formando un fondo sobre el que se lanza el mensaje.

Un folio impreso pegado sobre una cartulina morada afirma: “Nuestra mejor arma es la sororidad” (Imagen 3.8). La afirmación retoma la primera persona del plural con la que la autora se identifica como parte del colectivo. Se usan de nuevo términos del campo semántico de la revolución, “nuestra arma”, y aparece explícitamente el término

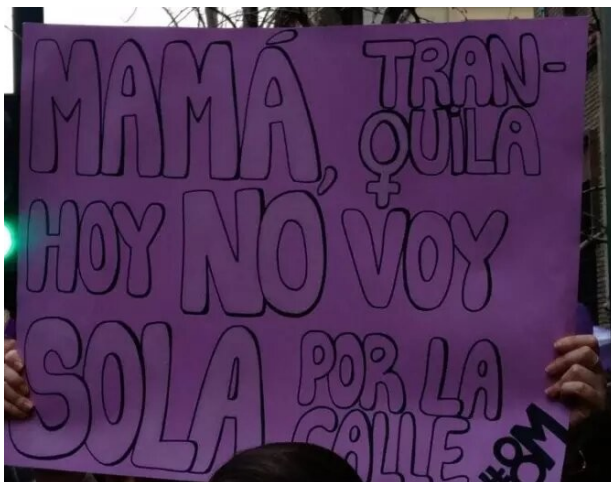


Imagen 3.9

sororidad, que sale del ámbito teórico para ser usado en las calles. Puede entenderse que el término se ha popularizado lo suficiente como para convertirse en un concepto propio de ser usado en una protesta con vocación de ser entendido por todos los asistentes, como ha sucedido con otros términos como patriarcado.

Por último, una cartulina morada con letras dibujadas reza: “Mamá tranquila. Hoy no voy sola por la calle” (Imagen 3.9). Debido a las amenazas de agresiones sexuales, el miedo inducido a las mujeres, sobre todo jóvenes, a andar solas por el espacio público es un elemento constante. Con el crimen de Alcasser como caso mediático ejemplificador, a las mujeres se les repite que el espacio público no es un espacio seguro para ellas. La pancarta hace referencia a la multitud de mujeres que esa noche están en las calles para indicar que se protegen mutuamente. Retrotrae a la práctica de los

tomalacalle, donde las mujeres salen de noche en grupos para ocupar el espacio público de manera visible, indicando que el miedo deja de ser un elemento de disciplinamiento.

4.- VIOLENCIAS

4.1.- Explícitas

La violencia de género es la principal preocupación para ocho de cada diez mujeres en España (Instituto de la Mujer y para la Igualdad de Oportunidades, 2019). Rita Segato (2013) califica las violaciones y asesinatos machistas como crímenes políticos ya que se deben principalmente a un castigo o venganza a la mujer por haber atravesado los límites impuestos por la moral patriarcal y responden a la impotencia que surge del deseo de autonomía de los cuerpos feminizados (Gago et al., 2018). Se busca con este discurso politizar las violencias contra las mujeres, enmarcarlas en un sistema y construirse como sujetos políticos frente a la posición de víctimas.

Si ya se consiguió que los asesinatos por la violencia de género no fueran una cuestión privada, ahora se reivindica que no son hechos aislados. Se busca romper el mito de los violadores como personas enfermas y asociales, ya que sucede todo lo contrario, como afirma Segato (2013) el agresor y la colectividad comparten el imaginario en torno al género, comparten códigos que conforman la cultura de la violación.

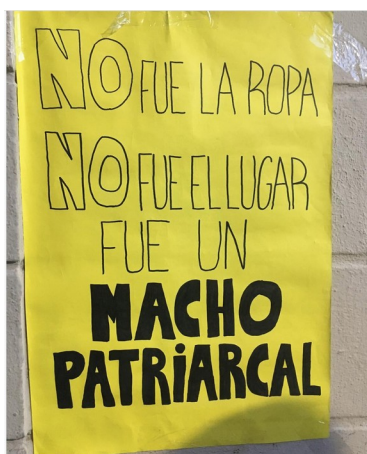


Imagen 4.1

Esto podemos verlo en las siguientes pancartas, en una de ellas se afirma sobre una cartulina fluorescente “No fue la ropa, no fue el lugar. Fue un macho patriarcal” (Imagen 4.1). Ante el discurso habitual de la sociedad patriarcal frente a la denuncia de una violación en la que se culpabiliza a la víctima por la ropa que llevaba, sus motivaciones o costumbres, se busca delimitar el alcance



Imagen 4.2

estructural de la responsabilidad. Así, mediante una estructura simétrica se niegan dos de estas relaciones causales: la vestimenta o el lugar donde se encontraba como justificación para la violación y en la última oración

se identifica un responsable vinculado a una estructura, no se trata solo de un hombre, un macho como se utiliza aquí vinculado al campo léxico del machismo, sino además, uno que se comporta según los mandatos del patriarcado.

En otra se lee: “Los violadores existieron antes que las minifaldas” (Imagen 4.2) desmontando de nuevo la justificación del “cómo iba vestida” propia de la cultura de la violación. Pero no solo eso, estas pancartas pretenden desmontar cualquier justificación ya que como afirma Segato (2013), la única motivación para violar a alguien es ser mujer en una sociedad que si no lo legitima, al menos lo consiente. Se realizan operaciones de inversión de sentido con elementos del discurso neomachista, buscando una reversión que consiga que ese discurso deje de ser dominante y generando un discurso contrahegemónico.

Otras hacen alusión a uno de los casos más mediáticos y con más respuesta social en los últimos meses. El conocido como caso de *la Manada*, nombre del grupo de WhatsApp que compartían los violadores. Una de las pancartas refleja el intento del movimiento feminista de reapropiarse del término, “La manada somos nosotras” (Imagen 4.3) rezan unas letras moradas sobre cartón. El concepto manada, como grupo que convive y se cuidan unos a otros, ha sido usado por las feministas en ocasiones y una vez que el caso se hizo popular se puso en marcha una batalla por no ceder el término y que acabara



Imagen 4.3

desacreditar o poner en duda la versión de la víctima de este caso, a lo largo de los meses previos al juicio, el lema “Hermana, yo si te creo” se repitió en muros de las redes sociales y de las calles como se puede ver en muchas de las pancartas (Imagen 3.6, Imagen 3.7).

connotado negativamente. De nuevo se usa el *nosotras* como generador de identidad y una afirmación con tono declaratorio con fuerte compromiso con la verdad de lo que se afirma.

Frente a posicionamientos que pretendieron desde el primer momento

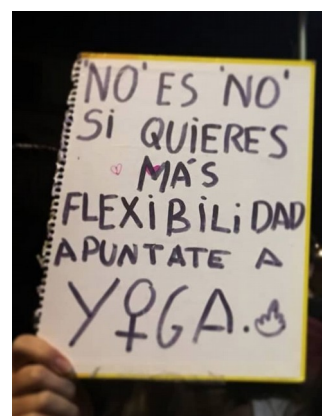


Imagen 4.4

La sentencia que en primer lugar condenó a los agresores por abuso y no por agresión sexual considerando que hubo consentimiento consiguió que se abriera un debate público sobre el consentimiento sexual, poniendo en el centro del debate si el “No es no” era suficiente cuando estás siendo agredida por múltiples hombres o es difícil explicitar el *no*. Comienza a reivindicarse entonces el “Solo si es si”. El debate público fue de tal magnitud que el Ministerio de Justicia encargó a una comisión la revisión de la tipificación de los delitos sexuales en el Código Penal.

Esto queda reflejado en otra de las pancartas, “No es no. Si quieres más flexibilidad apúntate a yoga” (Imagen 4.4) se lee pintado a rotulador sobre una hoja de libreta. Sorprende el uso del humor incluso en temas tan graves como la violación, sin embargo puede leerse como una vía de autonomía frente a la posición de víctimas. Se interpela a una segunda persona del singular elidida, aunque se dirige a aquellos hombres que no respetan una negativa. Se desprende de esta expresión declaratoria una puesta en valor del consentimiento mutuo como requisito imprescindible para una relación sexual sin violencia. En la segunda parte del texto se usa la ironía para resaltar el carácter unívoco de la negación en situaciones de cortejo sexual mediante un imperativo.

Por otro lado, se repiten los lemas que se popularizaron en convocatorias anteriores: “Vivas nos queremos” y “Ni una menos” (Imagen 4.5). En el primer caso, aparece la primera persona del plural, de nuevo como estrategia de identificación, el agente del proceso está elidido aunque se asume que se trata de las mujeres, en peligro de muerte por el mero hecho de serlo, como se afirma en otra pancarta: “No nací mujer para morir por ¡serlo!” (Imagen 4.6) en este caso se individualiza el agente, prevaleciendo el poner rostro para expresar que todas las mujeres están en peligro de muerte. El lema “Ni una menos”, proviene de la expresión “Ni una menos, ni una muerta más” que surge a mediados de los 90 de la poetisa mexicana de Ciudad Juárez, Susana Chávez (Proyecto Una, 2019) en protesta por los feminicidios que se sucedieron en esa zona. Tras el asesinato por parte de su pareja de una adolescente embarazada en Argentina, se convocó una marcha multitudinaria que recogía el lema #NiUnaMenos que rápidamente se hizo viral. La marcha se ha repetido cada año el 3 de junio y el lema ha ido evolucionando. En 2016 se convocó bajo la reivindicación #VivasNosQueremos. #NiUnaMenos ha sido usado en manifestaciones en Chile, México, Perú, Turquía,

Francia, Italia, Bolivia, Uruguay, Colombia, Guatemala, Alemania, España, Nicaragua, Brasil, Venezuela, República Dominicana, El Salvador, Ecuador, Suiza, Canadá, EE.UU., China, Holanda, Bélgica y Paraguay.



Imagen 4.5



Imagen 4.6

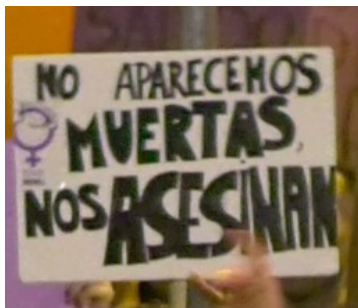


Imagen 4.7

por eso en algunas pancartas se reclama: “No aparecemos muertas, nos asesinan” (Imagen 4.7) en referencia a dichos titulares que usan verbos que eluden que no se trata de una muerte natural ni casual sino de asesinatos y otra incide en la importancia de visibilizar: “No estamos todas faltan las asesinadas” (Imagen 4.8).



Imagen 4.8



Imagen 4.9

4.2 Invisibilizadas

Hay tres ítems temáticos que se repiten en las pancartas: el miedo a ser violada, el acoso sexual y el uso del lenguaje.

Una de las violencias más comunes que sufren las mujeres es el miedo a ser atacadas física y sexualmente en el espacio público. El

tratamiento mediático del crimen de Alcasser inició una época de espectacularización de las desapariciones, violaciones y asesinatos de mujeres jóvenes, llegando hasta nuestros días con el caso de Diana Quer, Marta del Castillo y tantos otros. El discurso desde los medios tiende a cargar la responsabilidad sobre las mujeres, considerando que el espacio público no es un espacio seguro para ellas. Desde el orden de discurso patriarcal, si las violaciones y asesinatos son la expresión física del dominio y el castigo por salirse de las normas de género, el relato que se genera en torno a ellas son la herramienta para disciplinar a todas las mujeres. Son numerosas las pancartas que repiten: “De camino a casa quiero ser libre, no valiente” (Imagen 4.9). Volvemos a la primera persona del singular, personalizando la experiencia ya que en este caso tiene más valor compartir lo experiencial desde lo individual para visibilizar la magnitud del problema. Se alude a la libertad como un valor deseable, en este caso, la libertad de deambular por el espacio público en cualquier situación, se contrapone al adjetivo valiente, aunque normalmente se emplea con un valor positivo, en este caso se rechaza porque implica enfrentarse sin temor a un peligro cuando lo que se reivindica es que el propio peligro no exista, que una acción cotidiana no implique un riesgo.

El acoso callejero en forma de piropos es uno de los temas que se ha incluido con fuerza en la agenda de los feminismos y que anteriormente se consideraba un asunto menor. Hasta hace poco no generaba mucho consenso y no era considerado dentro de las violencias, sin embargo, en las últimas convocatorias ha tomado peso y se ha relacionado con el resto de violencias. “No quiero tu piropo, quiero tu respeto” (Imagen 4.10), escrito sobre una cartulina blanca con letras resaltadas en rojo. El uso de las construcciones en negativo y en primera persona del singular se repite en esta categoría.



Imagen 4.10

En primer lugar como forma de visibilizar lo experiencial, la cotidianidad de numerosas mujeres que sufren diferentes formas de violencia y el uso de construcciones a modo de decálogo de comportamiento. En esta pancarta el rojo se usa como símbolo de prohibición: “No piropo” y se contrapone

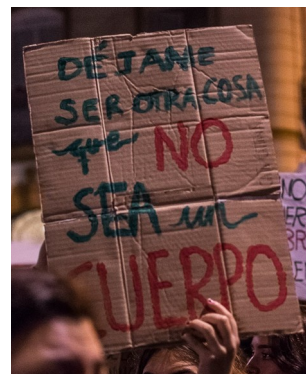


Imagen 4.11

con lo que se exige: respeto como valor positivo frente a la objetualización del cuerpo de las mujeres.



Imagen 4.12

En la misma línea encontramos: “Déjame ser otra cosa que no sea un cuerpo” (Imagen 4.11) sobre un cartón de nuevo el rojo para resaltar el comportamiento a evitar: “No cuerpo”. De nuevo encontramos la primera persona del singular, personalizando la petición. Mediante el imperativo se concreta lo que no se quiere ser

“un cuerpo”, pero se deja abierto las posibilidades de lo que poder ser, “otra cosa” de forma que puedan incluirse diferentes deseos, propuestas y reivindicaciones.

Y otra más insiste: “No soy un perro, no me silbes” (Imagen 4.12) se repiten las formas



Imagen 4.13

de construir la frase: la negación, el imperativo y el uso de la primera persona del singular. De nuevo, se utiliza el color rojo, resaltando “perro” y “silbes”. Al usar una animal como elemento comparativo se asume que ser piropeada o silbada, no es ser tratada como una persona, lo que se vincula con otra de las pancartas que pedía respeto. En el nuevo discurso ante el acoso callejero, este se entiende como un atentado contra la dignidad de las personas.

Por último, algunas pancartas hacen referencia al uso del lenguaje como un elemento que puede generar violencias al nombrar o invisibilizar. Sobre un cartón en negro y morado se lee: “ ‘Lo que no se nombre no existe’. Dilo en femenino plural” (Imagen 4.13). Incluye en estilo directo la cita de George Steiner que recalca la relación entre el lenguaje y el pensamiento, y la performatividad del discurso que puede afectar a la realidad material, por ello, esta cita ha sido usada en numerosas ocasiones como lema para defender un lenguaje no sexista. El imperativo de la segunda frase aborda una de las reivindicaciones clásicas del lenguaje no sexista, acabar con el uso del masculino plural como genérico universal, invisibilizando la presencia de mujeres (Wodak, 1989). En la pancarta se propone usar en cambio el femenino plural como norma,

contraviniendo las opciones más aceptadas de usar nombres genéricos o desdoblar los géneros.

A través de la representación de las diferentes violencias y su vinculación con un elemento estructural, el patriarcado, se establece un hilo que las une a todas. Al afirmar, como se hace, que se trata de un fenómeno estructural que afecta a todos los ámbitos de la existencia, se cuestiona, por tanto, todo el orden social, económico, político y simbólico.

5.- AUTONOMÍA/PODERÍO

5.1 Poder ser



Imagen 5.1

Se estableció anteriormente el concepto de autonomía, que como resumía Lagarde, implica pasar de objeto a sujeto, como reclama justamente una de las pancartas: “Hoy pasamos de objeto a sujeto” (Imagen 5.1), se vuelve a la primera persona del plural, asumiendo que se refiere a las mujeres como colectivo con el que se identifica. La marca temporal supone establecer el 8 de marzo, “hoy”, como hito histórico en el feminismo, resaltando la importancia de esta convocatoria.

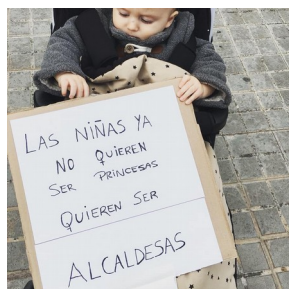


Imagen 5.2



Imagen 5.3



Imagen 5.4

Hay una línea de pancartas rebelándose contra lo que los roles de género determinan que una mujer puede o debe ser. La llegada a la alcaldía de las principales capitales de Manuela Carmena y Ada Colau, hizo que se convirtieran en referentes para muchas mujeres. Así, encontramos pancartas que afirman: “Las niñas ya no quieren ser princesas, quieren ser alcaldesas” (Imagen 5.2). La crítica a las princesas como símbolo del mandato de género sobre las niñas se repite: “No soy una princesa” (Imagen 5.3) o “No somos princesas, somos dragonas” (Imagen 5.4) en alusión a uno de los principales referentes de la cultura de masas al que se alude en la protesta el personaje de Khaleesi

en la ficción “Juego de Tronos”. Las diferentes pancartas representan el proceso existencial pasando de la primera persona del singular al plural, combinando la identificación con lo experiencial. Pese a que se toma como referente al que aspirar un cargo político institucional, cabe destacar que esto no había sucedido hasta ahora, por lo que hace suponer que el hecho de que estas dos mujeres concretas hayan alcanzado el poder y lo hayan ejercido con formas alejadas de la masculinidad hegemónica y una declaración explícita de su intención feminizar la política, puede ser un hecho determinante.



Imagen 5.5

Las pancartas, además, amplían el campo de lo que una mujer puede ser, haciendo hincapié en las niñas, ya que es en la infancia donde las imposiciones de género comienzan a establecer los límites de lo que se puede ser. “Las niñas también somos gamers, futbolistas, pilotos... y lo que queramos” (Imagen 5.5) se escribe con rotulador sobre una cartulina blanca.

Se vuelve a la primera persona del plural, en este caso para identificarse con las niñas y mediante una lógica de equivalencia se enumeran distintos roles tradicionalmente muy masculinizados. De nuevo, se utiliza una forma que deja abierto el campo para incluir todas las reivindicaciones posibles “y lo que queramos”. El uso de esta fórmula permite favorecer la inclusión de la diversidad no delimitando las reivindicaciones a una lista cerrada o excesivamente concreta. Es relevante la reivindicación de la identidad *gamer* para las niñas, ya que ha sido uno de los ámbitos donde la reacción patriarcal ha sido más virulenta a la entrada de mujeres. El mundo de los videojuegos ha estado tradicionalmente muy masculinizado, con una fuerte comunidad de hombres que no encajaban en la masculinidad hegemónica, y que vieron la inclusión de mujeres en este terreno como un ataque a su identidad (Proyecto Una, 2019). Uno de los casos más ejemplificadores fue el acoso que sufrió Anita Sarkeesian, periodista que realizaba un



Imagen 5.6

programa en Internet, *Feminist Frequency*, y que abordó en una serie de programas el sexismo en los videojuegos, se desató una campaña de acoso por parte de gamers machistas contra ella y muchas otras mujeres presentes en ese ámbito, que acabó con conferencias de Sarkeesian canceladas, sus datos privados hechos públicos y su retirada de las redes durante un tiempo tras verse obligada a mudarse de domicilio por las continuas amenazas.

En la misma línea encontramos “Viva la ingeniera que me programó” (Imagen 5.6) usando la primera persona del singular, la reivindicación de la ingeniería informática, al igual que la del mundo gamer, tiene su relevancia al tratarse de un mundo muy vinculado a la cultura “friki”, como se verá posteriormente, que no solo se encuentra muy masculinizado, sino donde se vive con mucha tensión cualquier intento de las mujeres de entrar en su campo. La frase es una adaptación del dicho popular “Viva la madre que te parió” que supone una alabanza y, por tanto, al aplicárselo a sí misma la propia autora de la pancarta, una muestra de autoestima.

5.2.- Cuerpos

Las reivindicaciones sobre la autonomía de los cuerpos han sido una constante en la lucha feminista, en primer lugar con la lucha por el derecho al aborto, pero también contra la objetualización, por la libertad sexual o la presión normativa de la cultura hegemónica. Sin embargo, los cuerpos en sí mismos también han sido territorio de lucha, en algunos casos como territorios a colonizar y en otros como espacios en los que

se inscribe la protesta, son un elemento agencial en sí mismos.

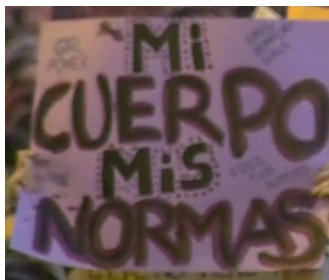


Imagen 5.7

Afirma Segato (2013) que lo que molesta al patriarcado es el cuerpo autónomo, la posibilidad de decidir, de elegir qué, cómo, cuándo y por qué. Esto es lo que reivindican muchas de las pancartas, la primera con uno de los lemas más

conocidos: “Mi cuerpo, mis normas” (Imagen 5.7) escrito sobre cartulina. Se utiliza la primera persona del singular, en este caso con más sentido aún ya que el cuerpo es un territorio personal sobre el que se exige la autonomía. De nuevo, encontramos la apertura para poder incluir reivindicaciones diversas, “mis normas” queda como un código abierto que cada una puede establecer.

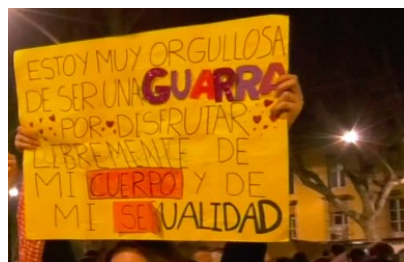


Imagen 5.8

Otras aluden a la reivindicación de la libre sexualidad de las mujeres, sujetas a un estricto código de conducta por parte del patriarcado. En una pancarta multicolor, casi un collage, con corazones y letras de colores, se afirma: “Estoy muy orgullosa de ser una

guarra por disfrutar libremente de mi cuerpo y mi sexualidad” (Imagen 5.8). En primer

lugar, contrasta la manufactura casi infantil de la pancarta con el mensaje. Mediante colores y collage se destaca la palabra “guarra” y “cuerpo” buscando reapropiarse de un término que ha sido usado como estigma contra cualquier mujer que se saliera de las normas morales del patriarcado. Se valora explícitamente el adjetivo guarra y mediante una relación causal se motiva, encontramos una lógica explicatoria pero además se establece una equivalencia que resignifica el término: guarra es una mujer que disfruta libremente de su cuerpo y su sexualidad. Vuelve a darse una operación de inversión del sentido para reapropiarse de un concepto que desde el discurso hegemónico ha sido usado contra las mujeres, generando de este modo un discurso contrahegemónico donde “guarra” equivale a una mujer libre y no a una estigmatizada moralmente. Se vuelve de nuevo a la primera persona ya que se elabora el texto a modo de auto inculpación.

“Las mujeres también nos masturbamos” indican unas letras moradas sobre cartulina blanca (Imagen 5.9). Se expresa la pertenencia a una identidad colectiva con la primera persona del plural, con una oración declaratoria con un alto compromiso de la autora con la verdad. El uso del adverbio también, implica la asunción de que los



Imagen 5.9

hombres se masturban mientras que en el caso de las mujeres está invisibilizado.

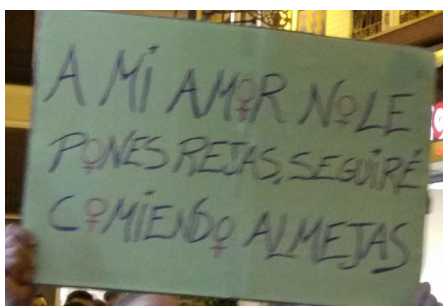


Imagen 5.10

También encontramos reivindicación de la libertad sexual fuera de la norma heterosexual: “A mi amor no le pones rejas, seguiré comiendo almejas” (Imagen 5.10). El texto morado sobre cartulina

sustituye todas las o por el símbolo de la mujer. Encontramos la primera persona del singular con un uso experiencial, de testimonio en primera persona. Se dirige a una segunda persona del plural elidida al que se acusa, con una metáfora, de intentar limitar sus opciones sexuales, ponerle rejas. A continuación, a través de otra metáfora se rebela contra esas limitaciones. Se integran las reivindicaciones de visibilidad de las lesbianas dentro del discurso.

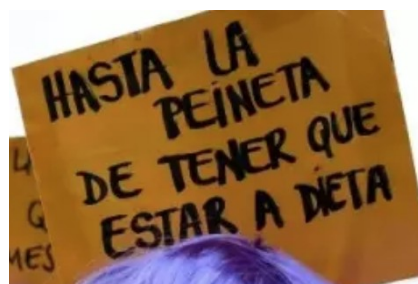


Imagen 5.11

Por otro lado, encontramos las reivindicaciones contra la dictadura de los cánones estéticos que impone el patriarcado: “Hasta la peineta de tener que estar a dieta” (Imagen 5.11). La construcción implica una obligación “tener que estar” aunque no se explicita quien la ejerce podemos asumir que son las normas estéticas implantadas desde la industria de la moda y el espectáculo y enraizadas en la propia sociedad. Se utiliza un elemento popular, la peineta, que resalta el elemento folclórico, de cultura autóctona frente a la cultura impuesta desde la industria. Como en otras pancartas vistas anteriormente, el uso de la rima nos remite a la oralidad, a los lemas hechos para ser coreados en las manifestaciones, de nuevo, en un viaje de ida y vuelta: lemas que de las pancartas pasaron a las voces y viceversa.

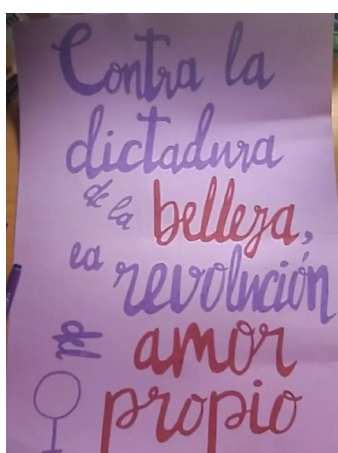


Imagen 5.12

La misma idea se repite en otra pancarta: “Contra la dictadura de la belleza, la revolución del amor propio” (Imagen 5.12), escrito en morado y rojo sobre una pancarta morada. Aquí se explicita el elemento al que se opone “la dictadura de la belleza” en consonancia con el uso del término *dictadura*, volvemos al campo semántico de las revoluciones políticas. En rojo, los dos términos contrapuestos *belleza/ amor*

propio. En este caso, la solución

aportada implica una transformación en la autopercepción de las mujeres, el amor propio, uno de los elementos que Marcela Lagarde enumera como requisito necesario para alcanzar la autonomía (Lagarde, 2001).

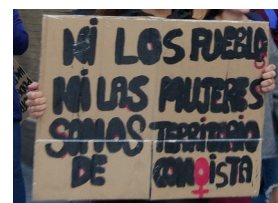


Imagen 5.13

Por último, la identificación de los cuerpos con los territorios como espacios a colonizar, se ha hecho explícita en zonas de conflicto donde al ocupar un territorio se viola a las mujeres como una estrategia más de conquista colonial frente a la soberanía. Se entiende el cuerpo como territorio y así lo expresa una pancarta que conecta la reivindicación de autonomía sobre los cuerpos con la autonomía de los territorios, como han teorizado los feminismos decoloniales: “Ni los pueblos ni las mujeres somos territorio de conquista”(Imagen 5.13). Se realiza una equivalencia entre los pueblos, las mujeres y los territorios. Desde un uso de la primera persona del plural que se identifica

con el colectivo mujeres, se utiliza el lenguaje del colonialismo para exigir no ser espacio de conquista.

5.3.- Reapropiación de la ira

En el último año, han aparecido varios ensayos que analizan el fenómeno de un reciente cambio en la forma de expresarse y reivindicar sus derechos por parte de las mujeres, que han comenzado a usar la ira y la rabia como elementos de su discurso político (Chemaly, 2019; Traister, 2019). Supone una ruptura del mandato del patriarcado que asigna a las mujeres los roles de pacificadora, sumisa y educada en las interacciones o en sus manifestaciones. Una mujer que emplee las mismas formas agresivas que un hombre a la hora de comunicarse será valorada negativamente, como poco atractiva, poco femenina o molesta (Chemaly, 2019). Desde el discurso de los feminismos se cuestiona esta obligación de comunicarse y comportarse controlando las emociones y se

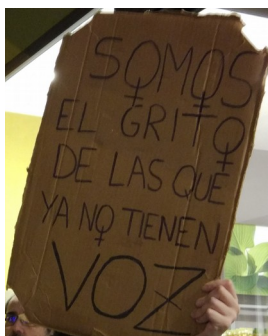


Imagen 5.14

reivindica la rabia como una respuesta racional y emocional ante la violencia y la opresión sufridas, que tiene su utilidad como herramienta política.

Uno de los conceptos que más se repite es el de la voz: “Somos el grito de las que ya no tienen voz” (Imagen 5.14), ante la invisibilización que supone no tener voz se reclama no sólo la autonomía de tener voz propia, sino que esta llega cargada de rabia y dolor, es decir, como un grito, alejado de esa mujer calmada que exige el orden patriarcal. De nuevo se usa la primera persona del plural para nombrarse en colectivo y reclamar una voz en el debate público.

Otras pancartas lo dejan más claro: “Somos muchas y estamos cabreadas” (Imagen 5.15), mezclando el uso del lenguaje informal como elemento de humor que resta dureza a lo que literalmente es casi una amenaza. Se realiza, en primer lugar, una demostración de fuerza: “somos muchas” para a través de una frase coordinada a la que se da la misma relevancia que la



Imagen 5.15

anterior se anuncia que la rabia, el “cabreo” es ahora el estado de ánimo de las mujeres. Aunque no se explicitan las razones de esa rabia, definiendo únicamente dos procesos

existenciales, se puede suponer que se debe a la opresión del patriarcado sobre las mujeres y sus múltiples manifestaciones en las vidas cotidianas.



Imagen 5.16

Si en otras pancartas veíamos el campo semántico de la revolución, en esta categoría aparecen términos relacionados con las armas: “Soy una bala + en la boca del patriarcado” (Imagen 5.16). Dibujos y palabras se mezclan en esta pancarta sobre cartón. Nos encontramos con un símbolo bélico, la bala, que además tiene un objetivo, la boca del patriarcado. Se identifica un antagonista estructural pero además mediante una metonimia se busca atacar su voz, su discurso, el espacio público que ocupa el patriarcado.

En otra, también acompañada de un dibujo, se lee: “A ella le gusta la gasolina” (Imagen 5.17) mientras una mujer vestida con los colores del arco iris se dispone a lanzar un coctel molotov. Se da una cierta estilización de la violencia en el dibujo y la frase supone un referencia a la canción de Daddy Yankee, estableciéndose una reappropriación de este tema de reguetón y resignificándolo desde la sexualización de las mujeres que propone en su versión original a su empoderamiento



Imagen 5.17

a través de la reivindicación de su derecho a la ira y la violencia, es decir, se propone pasar del rol de sumisión que muchos productos de la cultura de masas asignan a las mujeres, a una posición de soberanía. En este caso, la inversión de sentido se ha realizado sin cambiar nada del texto, solo a través del dibujo que lo acompaña, lo que destaca la importancia del análisis de los elementos no textuales en los formatos usados en la protesta y el debate político.

6.- ANTAGONISTAS

En la comunicación populista, la definición de un *nosotros* aglutinador y un *afuera* que ejerza como antagonista es esencial como estrategia de construcción de un sujeto político. En la comunicación de los movimientos sociales suele usarse esta estrategia al establecerse la identidad del grupo por oposición a otros sujetos. La construcción de una identidad colectiva conlleva generar un sentimiento de cohesión, de definir quiénes

somos, pero en ese mismo proceso es necesario definir un sentimiento de otredad, quiénes no somos.

Frente a la construcción de un *nosotras* fuerte como sujeto del discurso feminista en el 8 de marzo se contrapone, como es habitual en los discursos de protesta (Cárdenas Neira, 2018), un antagonista al que se visibiliza como responsable, en este caso, del mantenimiento del orden social patriarcal. Ya ha aparecido con anterioridad como se delimita un oponente de carácter estructural y se alude repetidamente al patriarcado como enemigo a combatir, asumiéndose por tanto que es necesario un cambio de orden social para tener éxito.

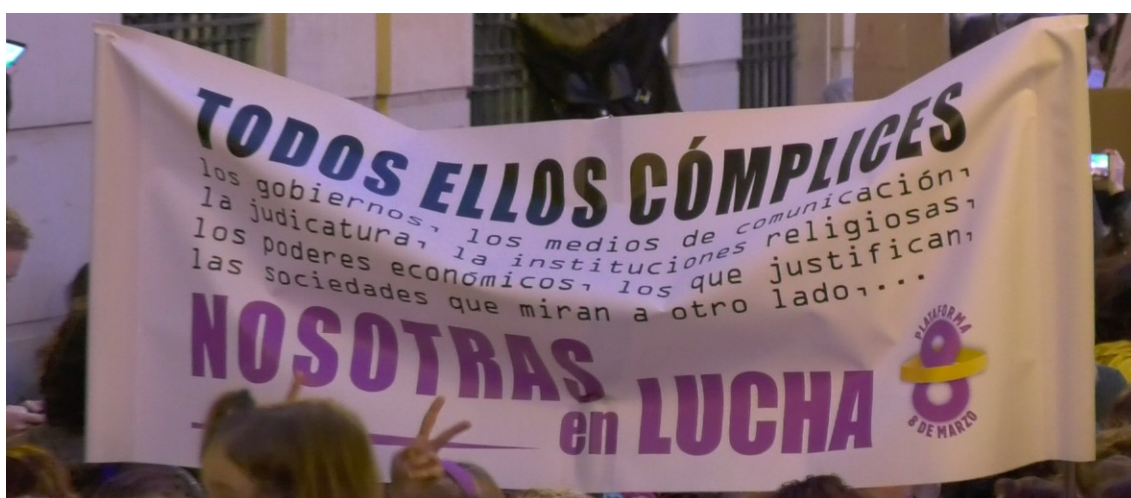


Imagen 6.1

En una pancarta hecha de manera industrial por la plataforma convocante 8 de marzo se realiza una enumeración bajo el encabezamiento “Todos ellos son cómplices” (Imagen 6.1) en la que mediante una lógica de equivalencia se incluye a “los gobiernos, los medios de comunicación, la judicatura, las instituciones religiosas, los poderes económicos, los que justifican, las sociedades que miran hacia otro lado...”. Esta enumeración recuerda a los dispositivos que definía Foucault como elementos para disciplinar e imponer un poder difuso, pero también a las diferentes instituciones que Gramsci nombraba como generadoras de hegemonía cultural. Mediante esta lógica de equivalencia se considera por igual como cómplices de la opresión a las mujeres a los poderes religiosos, económicos, políticos o mediáticos pero equipara también a los individuos que justifican sus privilegios e incluso a los que miran para otro lado, los tibios que no rompen la espiral de silencio frente al orden patriarcal establecido. La pancarta concluye con “Nosotras en lucha” oponiendo dos posicionamientos

enfrentados (ellos/ nosotras) a través de la primera persona del plural como elemento identificador y retomando el lenguaje de la revolución.



Imagen 6.2

La definición del enemigo no está reñida con el humor, como se puede observar en una pancarta escrita en blanco sobre fondo rojo: “Tus machistadas me producen patriarcadas” (Imagen 6.2) a través del juego de palabras se introduce el humor a la vez que se establecen dos antagonistas: el machismo y el patriarcado. Como se vio anteriormente, el machismo es la consecuencia del orden social impuesto por el patriarcado. Es reseñable la constante aparición del concepto patriarcado ya que se trata de un término muy extendido en el ambiente académico y teórico del feminismo que, sin embargo, no había alcanzado las reivindicaciones populares más allá de ambientes muy politizados. La popularización del término en las pancartas puede indicar que el discurso de los feminismos autónomos está ganando hegemonía en el movimiento feminista. El mensaje se acompaña del dibujo de una mano con cuernos que traslada al plano analógico el emoticono usado en Whatsapp. Como se verá con posterioridad esta migración de elementos digitales al plano analógico es habitual en la producción de pancartas y mensajes de protesta.

“El eje del mal es heteropatriarcal” (Imagen 6.3) reza otra pancarta sobre cartón. La expresión eje del mal la utilizó George W. Bush para identificar a los países enemigos durante la Guerra de Irak. Puede entenderse que el uso de una



Imagen 6.3

expresión de un político de ultraderecha se hace con tono irónico y destaca que de nuevo se aluda a un antagonista de orden estructural pero, además, se incluye el discurso de los colectivos que trabajan por la diversidad sexual. Aunque el patriarcado incluye como necesaria para su supervivencia el mandato de la heterosexualidad como norma, desde la teoría queer se hizo énfasis en que el dominio de género se acompañaba también de un mandato normativo sobre la sexualidad imponiendo la heterosexualidad y el cisgénero. Por ello, el término heteropatriarcado se usa para visibilizar el sistema que se construye bajo esta doble discriminación. Aunque no tan extendido como el uso de

patriarcado, se repite el fenómeno de un término teórico que salta a las pancartas de una manifestación masiva.



Imagen 6.4

Por último, encontramos una pancarta realizada a mano, de gran tamaño, que reza #StopMachitrolls (Imagen 6.4) en clara referencia a las culturas de internet y a los espacios de debate público en la red. El uso de un hashtag, por un lado, relaciona directamente el mensaje con el contexto del que proviene y por otro, difunde el hashtag para poder ser utilizado. Ante una cierta hegemonía del feminismo institucional, comienzan a sancionarse las manifestaciones más extremas del machismo (no así la estructura en que se basa, el patriarcado) y la respuesta es el surgimiento de un discurso (y una ideología) neo machista impulsada por un rechazo a la igualdad y una nueva forma de machismo, necesaria en aquellas coyunturas donde ya no está bien visto definirse como machista. Es, por tanto, una forma «de sostener las posiciones machistas de siempre, pero con nuevos discursos y nuevos contenidos» (Rubiales, 2010). Con el término machitrolls se hace referencia a los usuarios que participan en cualquier foro público o redes sociales haciendo comentarios misóginos, machistas o sexistas con el fin de provocar. Los ataques a activistas feministas en redes sociales y a través de otros espacios de Internet se han multiplicado recientemente, por lo que la batalla por no ceder el espacio ganado en Internet es un tema importante en la agenda.

En los estudios que analizan el incipiente discurso neomachista (Donoso-Vázquez, 2014; Menéndez Menéndez, 2017) se identifican varias estrategias como reenmarcar a los hombres como víctimas de leyes que favorecen a las mujeres, la equiparación del machismo y el feminismo como fuerzas contrarias para rechazar ambas o la despolitización de la igualdad; muchas de las pancartas analizadas, sobre todo las de carácter pedagógico, han establecido un diálogo con estos argumentos con la intención de rebatirlos o contrarrestarlos.

7.- REFERENTES

7.1.- Culturas de internet

Como se apunta en el marco teórico, es complicado hablar de una cultura de internet como algo estable y monolítico ya que no existe una única cultura de internet sino la suma de muchas que se dan en ese espacio. Hay un elemento común, sin embargo, que es de relevancia para el análisis de las pancartas que se engloban en esta categoría, que es la remezcla como elemento central de estas culturas. La remezcla no ha nacido con las redes, Barthes ya afirmaba que la cultura es un palimpsesto infinito, cada libro está “hecho de escrituras múltiples, surgidas de varias culturas y que entran unas con otras en diálogo, en parodia, en discusión” (Barthes, 1972). Sin embargo, lo que sí ha hecho Internet es democratizar el acceso a la cultura y a las herramientas necesarias para remezclarla.

El viaje de ida y vuelta desde el mundo online al offline ya se detectó en estudios sobre los discursos en el 15M (Ezquerro, 2012; Romanos & Romanos, 2016). Dentro de los lemas, pancartas o materiales que se generaron desde este colectivo, aparecen expresiones que previamente se habían difundido a través de redes sociales o bien al revés, frases que se ven en las pancartas de las manifestaciones y son tuiteadas y puestas en circulación. Pero también encontramos expresiones o bromas que se han popularizado en redes concretas, sobre todo Twitter, y que son usadas en pancartas aludiendo a un código compartido.

El uso de textos provenientes de una suerte de cultura popular digital, según van Zoonen's (2005), supone una respuesta a las constreñidas nociones de lo que se considera discurso público y por tanto, su uso en la esfera pública es un recurso relevante para formar una ciudadanía política, ya que permite mayor presencia de voces políticas populares y les permite actuar como ciudadanos y aumentar la participación en el discurso público.

Los contenidos viajan de la red a la calle y de la calle a la red, en un bucle que refuerza la idea de una autoría colectiva como elemento indisociable de las culturas de internet y que se traslada a la protesta física. En muchos casos, es complicado determinar el origen de los mensajes que se portan, muchos se han hecho virales a través de la foto de una pancarta que se basa en un lema coreado, por ejemplo. Este viaje constante de lo

analógico a lo digital, o viceversa, se observa en las numerosas pancartas que añaden un hashtag a su mensaje, se puede deducir que lo hacen con la intención de difundir el seguimiento de la convocatoria, cuando el receptor físico de la manifestación lo lea y pueda seguir o tuitear con ese hashtag pero también puede entenderse como una asunción de que la pancarta puede acabar difundida en las redes sociales tras ser captada a través de una cámara o móvil y se convertirá así en parte del discurso digital de donde quizá proviene. El uso del hashtag permite ampliar el significado y alcance potencial del tuit, ya que no solo sirve para identificar su contenido y englobarlo en un marco temático, sino que, además, permite recuperarlo después por otros usuarios que sigan esa misma etiqueta, consintiendo así “tejer conversaciones alrededor de un tema determinado e incluso entrar espontáneamente en conversaciones ajenas con el simple uso de su misma palabra clave” (Lara, 2012).

El hashtag también promueve lo que se ha denominado un “ambiente de afiliación” (Zappavigna, 2011) , es decir, usuarios que conforman temporalmente una comunidad intercambiando un debate público sobre un tema que evoluciona en el tiempo.

Las noticias de los medios digitales que recopilan las *mejores pancartas* de cualquier convocatoria se han popularizado en los últimos años siguiendo la estela de las pancartas que acaban siendo virales en las redes sociales. Las primeras noticias de recopilaciones de pancartas aparecen en medios digitales con algunas de las manifestaciones posteriores al 15M, como las Marchas de la Dignidad, pero se popularizaron a raíz de las manifestaciones feministas contra la Manada, la Marcha de Mujeres en EE.UU. y convocatorias del 8M. Este fenómeno provoca a la vez la difusión de las pancartas más originales pero a la vez difunde las mismas para que puedan ser replicadas por cualquiera. El concepto de autoría pierde sentido en este contexto.

Con la difuminación del concepto de autoría emerge un nuevo anonimato que, pese a ser criticado desde los discursos que abogan por el aumento del control en la red, ha sido un recurso para los movimientos sociales desde hace muchos años. Desde el “Todos somos Marcos” del zapatismo a colectivos como Anonymous o Wu Ming, se busca liberar del peso de la autoría y la individualización al debate público. Partiendo de la base de la remezcla y la construcción colectiva, cabe preguntarse si es posible un

discurso realmente participativo dentro de un proceso abierto donde la autoría tenga sentido.

Algunos de los memes trasladados a pancartas proceden directamente de foros y páginas de Internet de ámbito feminista. Los contenidos neomachistas encuentran en las redes un espacio de difusión y el uso de humor sexista y los memes son comunes entre los foros donde se genera esta cultura. Sin embargo, desde muchos colectivos feministas han decidido reapropiarse del formato para generar una respuesta, como es el caso de la página de Facebook *Memés Feministas*, ahora no activa tras sucesivas denuncias por parte de la comunidad machista de internet. Así, el meme posee un potencial comunicativo, cuyo sentido es compartido únicamente por aquellos que lo han incorporado dentro de sus bagajes simbólicos. Pero ¿quiénes comparten este repertorio de significantes?



Imagen 7.1

Hay algunos que se han hecho tan populares que ni siquiera requieren la posesión de competencias tecnológicas, acceso a ciertas redes sociales o ser seguidor de determinadas cuentas. Uno de los más repetidos en las pancartas en diversas ciudades ha sido: “Ni michismi ni fiminismi” (Imagen 7.1).

Escribir las palabras reemplazando todas las vocales por la letra 'i' es una forma de representar la imitación que pretende ridiculizar a quién ha pronunciado la frase. Sin embargo, pese a que es la broma muy usada actualmente en Internet, en la infancia se ha empleado a menudo con la misma intención por lo que, al menos en parte, cualquiera puede acceder a su significado. Se utiliza a menudo en las redes, sobre todo en forma de memes, pero también en redes sociales como Twitter, para ridiculizar a alguien que se queja. "Ni machismo, ni feminismo" es una de las expresiones más repetidas por el discurso neomachista, que busca equiparar ambos conceptos como si se tratara de dos opuestos que se tocan, como ya se vio anteriormente. Convertir la expresión en pancarta, además de combatir con humor el machismo, vuelve a demostrar que delimitar lo analógico de lo digital puede ser una tarea inútil.

En otra de las pancartas más virales se lee: “No lo sé Rick... parece patriarcado” (Imagen 7.2). Es una referencia a la expresión “No lo sé Rick... parece falso” que el reality show *El precio de la Historia* ha popularizado y que se ha convertido rápidamente en fuente para memes y una respuesta habitual en foros y redes sociales como Twitter. La expresión se usa en



Imagen 7.2

múltiples contextos sin un significado fijo, más allá de demostrar que se está al día en las cambiantes modas de los efímeros contenidos virales de Internet. Aún sin tener acceso a cierta comunidad en redes sociales, la referencia podría interpretarse solo conociendo el reality show, pero se vería privado del contexto dentro de las redes sociales que convierte a la expresión en una respuesta habitual para iniciados. De nuevo, encontramos definido como antagonista al patriarcado, resaltando una vez más la popularización de los postulados de los feminismos autónomos que abogan por la necesidad de transformar la estructura.



Imagen 7.3

Sobre una pancarta rosa aparece escrito otra de las frases más populares de los memes recientes de Internet “Emosido Engañadas” (Imagen 7.3). La frase proviene originalmente de una pintada - “Emosido engañado”- que se hizo viral a través de Twitter en 2016 y rápidamente fue objeto de montajes digitales, memes... Se usa para mostrar la indignación que supone por una situación injusta y en este caso ha sido transformada al femenino por lo que podemos asumir que se refiere al engaño que sufren las mujeres por la falta de igualdad.

En estos tres casos, aunque se puedan descifrar algunas capas de significado, para acceder completamente a la complejidad del mensaje necesitamos una competencia en redes sociales, foros y otros espacios donde se genera contenido en los que a veces se mezcla solo humor y en otras ocasiones el humor blanco es trasladado hacia la crítica o el debate político.

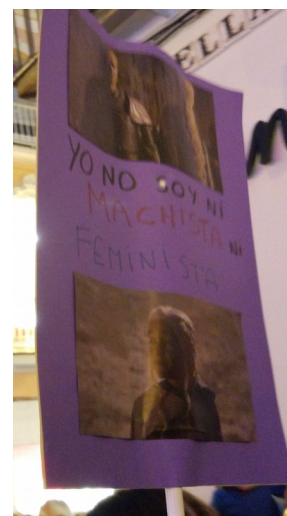


Imagen 7.4

La siguiente pancarta más que una referencia es, literalmente, un meme analógico (Imagen 7.4). A través del uso de las fotografías y el collage, plasma en la cartulina el mismo contenido del meme digital. Aparece uno de los personajes que más se ha tomado como referente de la cultura de masas, Khalessi, de *Juego de Tronos*, se mofa de una de las frases más populares del discurso neomachista: “Yo no soy ni machista ni feminista”. Puede verse una vez más como algunas frases del discurso patriarcal son incorporadas al discurso con un estilo directo con objeto de ser ridiculizadas o refutadas con argumentos.

Surgen críticas en torno a la profundidad del debate político que puede aportarse a través de la replicación de estos artefactos, y sin embargo, los memes son usados para representar discursos e identidades y, como afirma Milner, cada vez que esto ocurre también está ocurriendo un trabajo político (Milner, 2012). Es difícil trazar un retrato robot de las personas que pueden articularse en torno a este repertorio de códigos con los datos de los que se dispone, el acceso a internet, con la llegada de los móviles las tarifas planas de datos, está al alcance de grandes capas de la sociedad y aunque suponga una cierta capacidad adquisitiva, no puede catalogarse como un factor que excluya a las clases trabajadoras. Las zonas rurales también han aumentado su capacidad de acceso con las conexiones por satélite y la edad, aunque tienda a asociarse las redes sociales y los memes con la juventud, no puede considerarse con los datos que se poseen un factor determinante. Lo que sí puede afirmarse es la necesidad de ciertas competencias tecnológicas y una alfabetización digital avanzada para poder entender las diversas capas de referencias de estos mensajes y en un contexto de cultura participativa de la remezcla, la alfabetización no supone simplemente leer estos textos multimodales, sino tener la capacidad de producir otros discursos a través de los fragmentos de los discursos que se consumen (Milner, 2012).

No sólo memes y pancartas se retroalimentan, sus condiciones de producción guardan mucha similitud. Si nos remitimos a algunas de las normas e Internet elaborada en uno de los foros más activos (y donde se genera parte del contenido más tóxico de Internet) para la elaboración de contenido, *4Chan*, se afirma que lo relevante es cómo decir lo que se pretende con los medios a su alcance, es decir, su estética viene definida no tanto por decisiones de diseño sino por las posibilidades materiales del medio en el que nacen. Esto se corresponde con muchas de las pancartas analizadas que utilizan los

materiales que se tienen a mano, cartulinas, cartones o incluso hojas arrancadas de un cuaderno, si los memes democratizan la remezcla gracias a las tecnologías simples y sin necesidad de capacitación para realizarlos, las pancartas hechas a mano permiten que cualquiera pueda sumar su mensaje al discurso de los feminismos sin pertenecer a un colectivo o disponer de medios para realizar pancartas profesionales. Otra de las reglas añade que ningún contenido es original por mucho tiempo y que todo es copia de algo, algo que se cumple con las pancartas que se repiten sin poder rastrearse su origen.

Elementos como las pancartas, que mantienen un nexo evidente con las manifestaciones en los espacios públicos son recontextualizadas al ingresar a las redes sociales, mientras que los memes u otros elementos de las culturas de internet que han entrado a formar parte de la de batalla cultural por generar nuevos sentidos comunes son concebidos como dispositivos virales y móviles sujetos a sucesivas resignificaciones dentro y fuera de la web.

A continuación se analizarán los referentes de la cultura de masas aunque en realidad están interrelacionados con esta categoría ya que actualmente, la mayoría de las ficciones o personajes a los que se hará referencia son producidos para y consumidos en el ecosistema digital.

7.2.- Cultura de masas

La aparición de elementos de la cultura de masas como referentes en las protestas sociales ha sido estudiada en otros casos como las protestas estudiantiles chilenas (Cárdenas Neira, 2018) donde se destaca su uso como fuente de imaginarios que pueden ser transferidos del ámbito del consumo masivo al ámbito de las movilizaciones sociales. Incluso habla Cárdenas Neira (2019) de prácticas fan activistas, ya que se usan en el ámbito del activismo político referentes que suelen estar basados en universos ficcionales propios de la cultura de masas.

La cultura de masas es una de las esferas donde las desigualdades de clase, género o raza se representan por tanto es el espacio donde se producen las batallas entre los grupos dominantes y los subordinados, donde la hegemonía se batalla y resiste (Sandlin & Milam, 2008). Por supuesto, dentro de la misma encontramos elementos de la cultura popular y entre ellas se producen relaciones complejas de dominio y resistencia.

Para Jenkins (2016), los movimientos sociales aprovechan aquellos contenidos de la cultura de masas que son más acordes con las identidades colectivas de sus miembros, aquellos que transmiten imágenes o historias acerca de las cuales poseen más conocimientos previos y que les provocan más respuestas emocionales. Estos elementos se utilizan para construir sus propios relatos y mitos, que servirán de herramienta de legitimidad del discurso si los mismos se instauran en la colectividad. Por tanto, es relevante preguntarse qué referentes de la cultura de masas son trasladados a las pancartas y qué características o imaginarios resaltan.

Uno de los principales referentes culturales reflejados ha sido el concurso televisivo Operación Triunfo. En su 11ª edición, el formato, que se daba casi por amortizado revivió convirtiéndose en un éxito. Además de los datos de audiencia, el programa no ha dejado de ser tendencia en Twitter en cada una de sus emisiones e incluso los políticos se apuntaron al carro de comentar las emisiones, como el caso de Pablo Iglesias que llegó a afirmar: “Es mucho más importante OT que el Telediario, son mucho más importantes los programas de entretenimiento y las series que los informativos; creo que de eso ya nos hemos dado cuenta y es bueno” (Redacción, 2018). Los jóvenes concursantes de esta edición se han pronunciado libremente sobre cuestiones como la transexualidad, el feminismo o la libertad de elección sexual. Como se verá

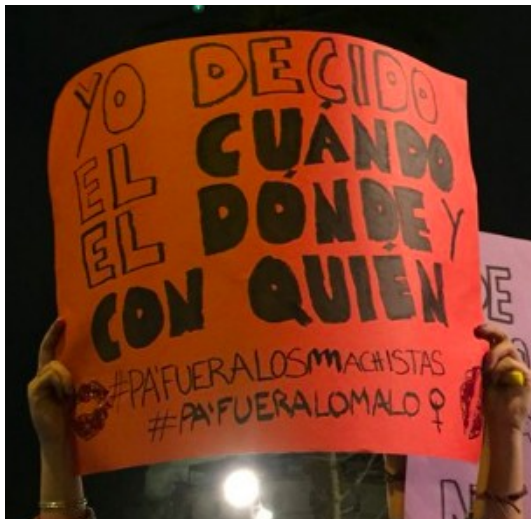


Imagen 7.5

posteriormente, el papel de las industrias culturales a la hora de absorber contenido contrahegemónico y su función para generar una hegemonía alternativa es hoy una cuestión central.

El éxito de esta edición se ha achacado a la vida transmedia del concurso en redes sociales. Youtube es una de las bazas de su éxito, ya que facilita la posibilidad de la remezcla, debido a que los materiales se

cuelgan rápidamente en la plataforma y pueden ser remezclados, usados para memes o gifs y además puede seguirse durante 24 horas lo que ocurre en el interior de la academia del concurso. Pero además, todo lo que ocurre ha sido comentado en directo a

través de Twitter (Rivero, 2018) consiguiendo ser tendencia en la red social casi a diario.

Uno de los referentes más reflejados en las pancartas es la canción de Aitana y Ana Guerra, concursantes de Operación Triunfo, “Lo malo” (Imagen 7.5). En su letra se critican las relaciones de amor romántico tóxicas y se reivindica la autonomía de las mujeres, desmontando el mito de que las mujeres se sienten atraídas por chicos malos a la hora de tener una relación. “Yo decido el cuándo, el dónde y el con quién” dice una de las pancartas repitiendo una línea de la canción. En ella se resalta la autonomía y la capacidad de decidir en el ámbito de las relaciones sexuales y afectivas. En ocasiones los hashtags pueden servir para desambiguar el contenido del mensaje ya que actúan como metadatos que marcan el tema, si en el primero se limita a etiquetar el nombre de la canción de donde proviene la cita #pafueralomalo, utiliza aún otro hashtag más en el que deja claro la interpretación que se hace de la canción: #pafueralosmachistas, estableciendo una equivalencia entre lo malo / los machistas y poniéndole un adjetivo a comportamientos que en la canción no se califican expresamente así, es decir, cerrando la interpretación.

Otro de los personajes más conocidos de Operación Triunfo ha sido Amaia, calificada incluso de “ícono feminista” (El País, 2018). Se ha pronunciado en el programa sobre la sexualización del cuerpo de las mujeres o la maternidad, pero se convirtió en fenómeno viral cuando apareció públicamente con las axilas sin depilar y criticando la tiranía



Imagen 7.6

estética sobre las mujeres. En una de las pancartas (Imagen 7.6) aparece un collage con una imagen que se convirtió en origen de memes. En ella aparece una fotografía de Amaia con cara de sorpresa y se ha escrito con rotulador: ¡Buah qué horror! El patriarcado”. De nuevo, nos encontramos con la translación literal de un meme al espacio analógico, estableciendo una vinculación entre estos y los collages como formas de expresión basadas en la remezcla. El texto usa expresiones que lo marcan como

lenguaje informal, “buah” propio de las generaciones más jóvenes y de nuevo utiliza el término patriarcado para señalar al antagonista como estructural.

Las series de ficción son otras de las fuentes que proporcionan referentes al discurso de los feminismos. Desde hace unos años, las series de ficción se convirtieron en el producto estrella televisivo y las grandes plataformas que comercializan contenido en streaming han apostado por ellas, transformando las lógicas de producción y consumo del sector audiovisual. Estas plataformas han apostado por la convergencia cine-televisión-Internet a escala global y fomentado un consumo basado en la ubicuidad y la autonomía del suscriptor (Heredia Ruiz, 2017) lo que implica que hay series que se convierten en populares en todo el mundo de manera simultánea.

Algunas de las más representadas han sido *Juego de Tronos* y *El Cuento de la Criada* (HBO). Mientras que *Juego de Tronos* ha sido criticada por sus numerosas escenas de crueldad innecesaria hacia los personajes femeninos o por su visión patriarcal del ejercicio del poder, una de sus protagonistas se ha convertido en un referente para niñas y mujeres. El personaje de Daenerys Targaryen protagoniza numerosas pancartas. El personaje tiene muchas contradicciones desde un punto de vista feminista: es casada a la fuerza, violada por su marido y posteriormente se enamora de él y aspira a conquistar y ejercer un poder patriarcal. Sin embargo, no son estos aspectos los que han sido rescatados desde el movimiento feminista, sino su rol de mujer fuerte, capaz de tomar decisiones y liderar ejércitos e incluso dominar dragones. Se hace también cargo de su sexualidad, eligiendo o rechazando amantes según sus deseos y se trata de un rol que impulsa su propia trama mediante sus decisiones, como en muchas otras ficciones dentro de la cultura dominante a cambio de su papel de mujer fuerte, su personaje está constantemente sexualizado.



Imagen 7.7

Las referencias a *El Cuento de la Criada*, sin embargo, tienen un linaje feminista más claro, ya que proceden de la obra de Margaret Atwood que narra un futuro distópico donde el patriarcado se ejerce sin límites y las mujeres pierden incluso su identidad y toman el nombre de su poseedor

(De Fred, sería la protagonista). Sus cuerpos e hijos son expropiados para la reproducción social ante el consentimiento de las esposas sumisas. Lo que se destaca a través de las pancartas es la sororidad que a pesar de todo logra establecerse entre las mujeres en un clima de represión y delación.

En un cartón plastificado escrito sobre rotulador se lee: “Nolite Bastardes Carborundorum (Bitches)” (Imagen 7.7). La expresión traducida del latín “que los bastardos no te jodan” es una pintada secreta que la criada anterior dejó a su futura sustituta como un mensaje secreto de ánimo, de resistencia pero también de apoyo mutuo y solidaridad y que la protagonista convierte en su grito de guerra en la escena final del capítulo 4 de la primera temporada. El uso del apelativo “bitch” dirigido a sus compañeras supone una reapropiación de un insulto habitual en la lengua inglesa: zorra, puta... pero que desde la cultura urbana ha sido reapropiado por las mujeres para referirse unas a otras como signo de identidad colectiva.

Entre las películas que han servido para componer el repertorio simbólico, destacan dos sagas fantásticas, una más orientada al público juvenil y otra símbolo de la ciencia ficción y de lo que se ha denominado la cultura “friki”. Ambas han generado un fenómeno de participación entre sus fans, que han dejado de consumir los productos pasivamente y han generado una rica red de historias con los personajes existentes, en el caso de Harry Potter, o numerosas remezclas con el contenido de las películas de Star Wars (Milner, 2012).

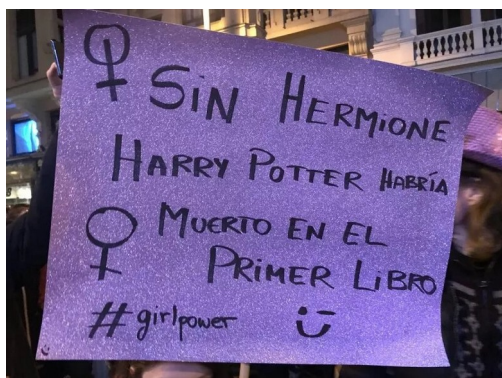


Imagen 7.8

en este caso, se sitúa justo al lado. Hermione se relaciona con Harry de igual a igual y su superioridad intelectual queda resaltada una y otra vez en la obra. El personaje de Hermione representa una adolescente inteligente, que trabaja la confianza en sí misma y

Hermione, la protagonista femenina de la saga de Harry Potter, aparece en numerosas pancartas, una de ellas se hizo viral afirmando sobre cartulina morada con purpurina: “Sin Hermione Harry Potter habría muerto en el primer libro” (Imagen 7.8) no sólo resalta el refrán popular de que detrás de un gran hombre siempre hay una gran mujer sino que

que no sirve de excusa para una trama de interés romántico con el protagonista (aunque sí con otro de los coprotagonistas) pero su personaje no se ve sexualizado y reniega de los roles de género que la conminan a preocuparse por su aspecto físico o atraer a los chicos.

Otro de las grandes protagonistas es la saga de Star Wars. Las continuas referencias que



Imagen 7.9

se hacen a ella tienen relevancia de forma general por la apropiación que se hace del género fantástico y de la cultura “friki” terreno muy masculinizado donde la entrada de fans mujeres ha sido muy criticada. Aunque desde el origen la saga ha contado con personajes femeninos protagonistas, ha sido en los últimos episodios donde los

guiños al movimiento feminista han sido más explícitos. Leia es una de las protagonistas de las pancartas, en una de ellas aparece su silueta dibujada acompañada del lema “Pelea como una chica” (Imagen 7.9). Leia se convirtió en referente en los 80 con los primeros episodios de la saga: un personaje femenino con capacidad de liderazgo y un rol activo en la lucha contra el Imperio. Aunque su personaje actuaba como interés amoroso de Han Solo, el hecho de que una mujer pudiera liderar misiones de rescate y empuñar una pistola láser, no solo era poco habitual, sino que rompía con todos los estereotipos de la representación de las princesas en la cultura popular.



Imagen 7.10

En los últimos capítulos de la saga encontramos a una Leia más madura y segura de sí misma y más independiente de las tramas amorosas. Se introducen en esta parte varios elementos de marcado carácter feminista: múltiples personajes de mujeres fuertes que la acompañan (la vicealmirante Holdo, Rose...) e incluso se reprende a personajes masculinos

cuando pretenden llevar a cabo acciones heroicas individuales, apostando por un modelo de lucha basado en la cooperación, y como defiende Raquel Gutiérrez, alejada

de los mandatos sacrificiales utópicos de la política revolucionaria pasada (Gago et al., 2018). La princesa Leia pasa a ser la General Organa, líder de la Resistencia, que concentra sus esfuerzos en luchar por tumbar al Imperio. El lema que acompaña a la pancarta le da la vuelta al uso del comparativo con las chicas como forma de insulto, indicando que algo se hace con debilidad o con cobardía. El hecho de vincularlo a un personaje de acción femenino fuerte, consigue transformar el insulto en un valor positivo.

En otras de las pancartas se produce la feminización del antagonista por excelencia de la saga, Darth Vader, dándole la vuelta a algunas de las frases más famosas de la historia del cine para afirmar “I am your mother” (Yo soy tu madre, Imagen 7.10) o “Que la igualdad te acompañe” (Imagen 7.11), en referencia a “Que la fuerza te

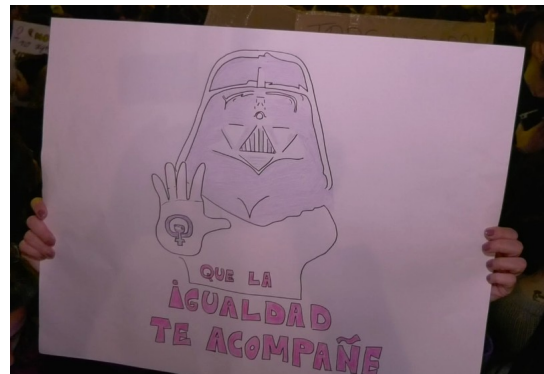


Imagen 7.11

acompañe”, aunque en el universo de *Star Wars* la fuerza es un elemento que tiene un lado positivo junto con otro oscuro, no se trata de hacer una lectura literal y canónica de los elementos de la saga, sino de observar cómo iconos del imaginario popular y “fiki” han sido resignificados como parte del repertorio simbólico feminista, demostrando además que dicho imaginario no pertenece solo a la comunidad de fans más conservadora que llama al boicot con la aparición de personajes femeninos empoderados (Proyecto Una, 2019).

A diferencia de lo que ocurría con las referencias a la cultura de internet, los códigos necesarios para comprender estos mensajes están al alcance de una amplia mayoría de espectadores. Se trata, en los casos, de productos culturales realizados por grandes empresas de la industria cultural y difundidos y consumidos de manera global y masiva. Además, las referencias que se hacen no necesitan un conocimiento profundo de las tramas o las historias sino que basta con un conocimiento superficial.

Desde la economía política se critica tanto el modelo de producción que se está imponiendo en el mundo digital como la asunción de referentes procedentes de la industria cultural. En primer lugar, se critica que el ocio y -el activismo político- digital

han sido transformados en trabajo productivo que se cede gratuitamente a las grandes corporaciones como Facebook o Google, en una suerte de acumulación por desposesión voluntaria que definía Harvey para los territorios. Desde esta perspectiva, ninguna expresión de la industria, aunque se cuelen valores útiles para la transformación social, puede ser un éxito transformador si no se actúa sobre los medios de producción y consumo del objeto cultural.

Una de las cuestiones claves sería, por tanto, la falta de capacidad para generar contenidos participativos e imaginarios propios por parte de los movimientos sociales desde relatos contra hegemónicos. Dejar de recurrir productos de la industria cultural y construir una mitología propia con la que identificarse. Hay múltiples intentos desde los colectivos, sobre todo a la hora de visibilizar el papel de las mujeres en la historia y las artes a través del *herstory*, sin embargo, no consigue generar una cultura participativa a su alrededor de la que una mayoría pueda apropiarse.

Como argumentaba Lerner (Lerner, 1990) los referentes son necesarios porque nos permiten pensar aquello que es posible. En la ficción abunda el hombre blanco heterosexual como identidad neutra, la identidad por defecto, por lo tanto la presencia de personajes femeninos rompiendo los roles tradicionales de género en los productos culturales destinados al público masivo contribuye a poder imaginar otras relaciones de poder posibles. Como afirmaba Gramsci, crear una nueva cultura no significa únicamente hacer descubrimientos originales; significa también, y especialmente, difundir críticamente verdades ya descubiertas, socializarlas” (2013). Además, en tiempos de la cultura de la remezcla, el consumo es cada vez menos pasivo, no sólo los contenidos de la industria cultural puede ser resignificados y recontextualizados por parte de los colectivos en un proceso que ya se debatía hace décadas, el hecho de que los espectadores establecen sus estrategias de resistencia ante el consumo de cultura dominante como afirmaba Martín Barbero al teorizar sobre las mediaciones, los espacios y formas donde las clases subalternas se apropian de los bienes culturales de la clase dominante y negocian su contenido (Martín Barbero, 2002). Ese es el proceso fundamental que se da al tomar la parte que interesa de determinados personajes y convertirlos en estandarte de las reivindicaciones feministas. Se trata, al fin y al cabo, de articular los conflictos que tienen su lugar en la cultura su papel fundamental en la producción de hegemonía.

Desde los feminismos, se asumen las contradicciones que se generan con la cooptación de su mensaje por parte de la industria cultural, eliminando, por un lado, su vertiente crítica con el orden económico capitalista y, por otro, realizando un lavado de cara – *purplewashing* – a empresas o conglomerados que no realizan ni una sola medida en favor de la igualdad en sus políticas corporativas. Pero antes que dar la espalda a la mediatización del feminismo por la moderación de los aspectos más críticos de su mensaje, y el hecho obvio que el objetivo del capitalismo es generar más beneficios, se apuesta por establecer estrategias que aprovechen su capacidad de difusión mientras se siga trabajando un discurso más radical desde las resistencias. Parece difícil que empresas capitalistas difundan un mensaje feminista que abogue por cambiar las estructuras del patriarcado pero si la presión de los feminismos consigue que se instaure un discurso hegemónico sobre la representación de las mujeres, las nuevas generaciones pueden crecer con referentes que les permitan imaginar otros futuros posibles y dificultar actitudes machistas o discriminadoras en la sociedad.

8.- DIVERSIDAD

La crisis del sujeto del feminismo, o más bien, de una identidad femenina como categoría única, se ha manifestado con fuerza en la última etapa del movimiento feminista. Esa crisis ha traído algunas consecuencias positivas, como la posibilidad de reinventar las prácticas políticas o la aparición de colectivos que aportan otra mirada a los temas clásicos de la agenda del feminismo: se empieza a hablar de precariedad, migración, transexualidad, o lo *queer*. Por otro lado, se acusa a esta dispersión del foco de la lucha en una cierta pérdida de capacidad organizativa. Se acabaron las manifestaciones unitarias bajo una única consigna, como ya pasó en el movimiento

antiglobalización, la voz de las reivindicaciones ya no será única, sino que se fragmenta en voces múltiples. ¿Pueden



Imagen 8.1

articularse estas voces para, aún dentro de su diversidad, componer un discurso coherente?

La reclamación de la inclusión de la diversidad dentro del feminismo queda reflejado también en sus pancartas. Así, puede verse una pintada sobre tela morada que reza “Nos queremos libres e iguales en la diversidad” (Imagen 8.1), se sigue utilizando la primera persona del plural como forma de incluirse en el colectivo. Vuelven a aparecer términos que, como se vio anteriormente, no tienen un significado cerrado: *libres* o *iguales*, por ello su capacidad de aglutinar consenso es alta ya que se asumen como valores deseables. Sucede lo mismo con el uso del concepto diversidad, es un término abierto que no se concreta. No se encuentra una lógica explicatoria pero sí un compromiso alto con la verdad de lo enunciado.



Imagen 8.2

Sin embargo, otras pancartas sí que intentan aproximarse a concretar a qué se refieren cuando hablan de diversidad: “No importa ni mi color ni mi sexo ni mis genitales” (Imagen 8.2) se lee escrito en rojo y negro sobre un cartón. En este caso se enumeran en condiciones de equivalencia los elementos que no deben ser relevantes a la hora de considerar a otra persona y se apuntan elementos que se salen del parámetro género que había centrado las reivindicaciones del feminismo clásico. Se alude al color como metáfora de raza, a la sexualidad y también a los genitales, es decir, que el género no tiene por

qué corresponderse con los genitales de la persona. A través de esta equivalencia se asumen que todos estos factores pueden pesar, además del género, a la hora de ser percibidos y tratados socialmente, poniendo en juego, por tanto, el concepto teórico de la interseccionalidad. El recurso de la enumeración para poner al mismo nivel las diferentes opresiones e incluirlas como equivalentes dentro de las reivindicaciones feministas se repite y se ve con mayor claridad en otras pancartas.



Imagen 8.3

“Mujeres trans, gitanas, racializadas, prostitutas, discapacitadas el feminismo también es vuestro” (Imagen 8.3) esta pancarta escrita sobre cartón es mucho más explícita. En primer lugar, la lista de elementos equivalentes aumenta, abarcando múltiples factores de opresión que se mencionan en diferentes luchas y, destacando sobre todo, algunos de los que más controversia han generado en los debates dentro del feminismo: el caso de las mujeres racializadas, que se convirtió en debate público tras el rechazo del colectivo Afroféminas a participar en la huelga por no verse representadas; la inclusión de las mujeres prostitutas que ha generado un fuerte debate dentro del feminismo entre abolicionistas y regulacionistas o la inclusión de las mujeres transexuales como sujeto del feminismo. A todas ellas interpela como mujeres, y este hecho es ya una declaración de intenciones en el debate sobre las mujeres trans, y se les alude haciendo referencia al conflicto sobre quién puede ser o no sujeto del feminismo y apostando claramente por la inclusión de todas a partir del manejo de la interseccionalidad.

Desde algunas pancartas también se interpela al movimiento feminista aludiendo a esos debates: “Escuchen a las negras/racializadas, trans, NB, musulmanas, inmigrantes, etc. Un movimiento racista y transfobo no les representa” (Imagen 8.4). En este caso, se centra en dos colectivos, la inclusión de las mujeres no blancas y europeas, en este caso por un excesivo eurocentrismo del feminista y se reclama explícitamente la inclusión de algunos colectivos. El uso del nombre desdoblado “negras/racializadas” supone la alusión al término informal y al más usado en contextos teóricos. Además, el término informal puede ser usado por las personas del propio colectivo pero está vetado a aquellos de fuera. Por otro lado, se pide la inclusión de las personas trans y no binarias (NB). Se trata de dos reivindicaciones diferentes, mientras que en el primer caso se exige, por un lado, la visibilización de las mujeres racializadas y sus reivindicaciones específicas, asumiendo que ese eje de opresión, la raza, provoca situaciones concretas al



Imagen 8.5

interseccionar con el género o la clase. Pero además, se exige trabajar las condiciones para que estas mujeres accedan y participen en igualdad de condiciones al movimiento feminista. En el caso de las mujeres transexuales, se trata además de un debate mayor, ya que lo que se pone en cuestión no es su falta de visibilidad sino su propio

derecho a ser sujetos del feminismo, a ser consideradas mujeres. La no inclusión de estos colectivos es definida como “racista y transfoba”, ambos conceptos con connotaciones claramente negativas. Se posiciona además desde fuera de estos colectivos, aludiéndolos en tercera persona e incluyendo su discurso desde un estilo narrativo.

La alusión a la inclusión de las mujeres transexuales es repetida en numerosas pancartas, ya que ha sido uno de los debates que ha vuelto a ponerse sobre la mesa en los últimos años. Así encontramos otra pancarta que afirma: “Hermanas trans, racializadas, discapacitadas y enfermas” (Imagen 8.5). Aquí se añaden como sujetos a las mujeres con discapacidad, las enfermas y las racializadas. El uso del término *hermanas* nos remite directamente a la sororidad propuesta por el feminismo y vinculándose con la identidad relacional que se vio con anterioridad. Se vuelve a la lista de términos como elemento articulador de la diversidad y el hecho de ser nombradas como *hermanas* las sitúa como sujeto político del movimiento feminista. Se observa de nuevo la función fática con el objetivo de interpelar a las que se consideran parte del sujeto colectivo *nosotras*.

Pese a que estas reivindicaciones han sufrido críticas acusadas de centrarse en “políticas de la identidad”, olvidar la clase como eje central de opresión y ser usadas por el capitalismo para dividir la lucha social sin tocar la estructura económica, desde los feminismos autónomos se ha entendido que el capitalismo actual, a medida que crea nuevas víctimas, crea nuevos sujetos políticos; por tanto, la inclusión de la diversidad no divide al sujeto del feminismo sino que lo amplía. Desde una visión del feminismo anticapitalista y antirracista, no se entiende la diversidad como una suma de identidades particulares, sino desde el punto de vista de la interseccionalidad, que supone que los diferentes ejes de opresión atraviesan a los diferentes sujetos, sin una jerarquía preestablecida y afectando de diferentes formas a los diferentes cuerpos en situaciones concretas.

Esta visión no supone una suma de luchas desconectadas sino articulación que permita establecer vínculos entre luchas y ser capaz de relacionar las violencias con la precariedad, la explotación laboral o las ofensivas neoliberales contra los recursos comunes, por ejemplo. Pero además, la diversidad no es entendida como una síntesis

que borra las tensiones, como se ha visto en las pancartas que ponen sobre la mesa los temas que generan conflicto, sino en ser capaces de sumar, manteniendo las diferencias pero encontrando una reivindicación común que sea capaz de contener en parte las reivindicaciones parciales. Siguiendo las propuestas de la epistemología feminista, a la hora de articular unas reivindicaciones comunes, no se parte de lo universal (abstracto y androcéntrico) y luego se busca crear alianzas sectoriales (ecología, inmigrantes) se parte de lo concreto de cada lucha para encontrar lo común que une: de las migrantes, racializadas, trans o discapacitadas.

9.- HUMOR

El humor parece ser un elemento cada vez más visible e importante en el surgimiento y la continuidad de la protesta y un elemento emocional relevante a la hora de generar una identidad colectiva, sobre todo en movimientos como los feminismos actuales, donde la diversidad y la definición por oposición juegan un papel importante.

Se puede detectar un uso del humor con uso instrumental – como herramienta para conseguir que el discurso llegue a un público más amplio, huyendo además de una estrategia de confrontación más dura. Flesher Fominaya (2007) señala también cómo el humor es una pieza clave a través de la cual se consiguen integrar miembros nuevos y conceptualizar acciones directas dirigidas al público en general. El humor también facilitó la creación de una identidad política nueva y distintiva, diferente de la izquierda institucional, ayudando a sortear los marcos establecidos. No sólo es instrumental a la hora de ayudar a la difusión de un determinado discurso, también ayuda a la creación de lazos emocionales dentro del colectivo y a generar una identidad compartida (Flesher Fominaya, 2007).

Como se ha podido comprobar, el humor es un recurso recurrente en pancartas de todas las categorías. Si bien son la base fundamental de las pancartas que toman como referencia las culturas de internet, no dejan de estar presentes en temas más serios como las violencias de género.

Como se vio en una de las pancartas analizadas (Imagen 4.5), se usa una lectura literal de la palabra flexibilidad para bromear con el consentimiento sexual. El hecho de poder usar el humor con estos temas se relaciona también con debates actuales sobre los

límites del humor. Este puede ser una herramienta emancipatoria siempre que se utilice de abajo a arriba, es decir, que sea usado por el propio colectivo oprimido contra los opresores, cuando el humor se ejerce en caso contrario no deja de ser un ejemplo más de dominación de aquellos que ejercen los privilegios.

Desde el humor, hay un intento por desmarcarse de la política institucional (con un lenguaje más serio y formal) y se aleja de un lenguaje de confrontación que responde más a lógicas patriarcales de acción política. Así, incluso cuando se habla de usar la violencia como respuesta a la violencia estructural, se hace desde el humor, como en la pancarta de la imagen 5.16 en la que se recurre a la intertextualidad, citando literalmente una canción popular de reguetón y cambiando la metáfora por el sentido literal de la gasolina.

Precisamente, uno de los recursos más relevantes para crear humor en los diferentes enunciados es la intertextualidad. En el caso de las referencias a la cultura de internet es necesario que se compartan los códigos originales a los que se aluden, lo cual supone una cierta competencia tecnológica y una alfabetización en las bromas de twitter y los memes populares, como se vio en la categoría correspondiente.

La elaboración de mensajes ingeniosos y humorísticos no ha sido únicamente una acción individual y más o menos espontánea sino también colectiva e incluso organizada. El humor ha sido visible en carteles colectivos. Sin restar contundencia a otros mensajes (como los de la reapropiación de la ira o las denuncias de los asesinatos) el uso del humor consiguen acercar a un número mayor de personas a temas ‘duros’ y generar una identidad fuera del marco de las feministas enfadadas.

El uso de la ironía es uno de los principales recursos en las pancartas junto con las rupturas cognitivas. La ironía es considerada por Jameson una de las características de la expresión posmoderna, que es usada para establecer una distancia crítica con aquello de lo que hablamos y que requiere necesariamente de otro discurso al que se hace alusión. Por lo tanto, fomenta la polifonía de voces para darle un lugar al discurso al que se refiere aunque sea para rebatirle la hegemonía de la que dispone. Desde la protesta feminista la ironía se usa siempre contra el sistema patriarcal y sus discursos y asunciones.

En la siguiente pancarta colectiva se puede leer: “No soy Siri. Búscate la vida” (Imagen 9.1), haciendo referencia al asistente de inteligencia artificial de Apple y la carga de cuidados y carga mental que asumen las mujeres en la gestión de la vida cotidiana, donde deben responder dudas y solucionar aspectos que deberían ser compartidos. A través de la comparación con un elemento inesperado y el uso de un lenguaje informal se consigue dotar de tono humorístico a la queja, a la vez, que como se vio con anterioridad se manifiesta de manera más contundente el enfado y el hartazgo con las situaciones de desigualdad.



Imagen 9.1

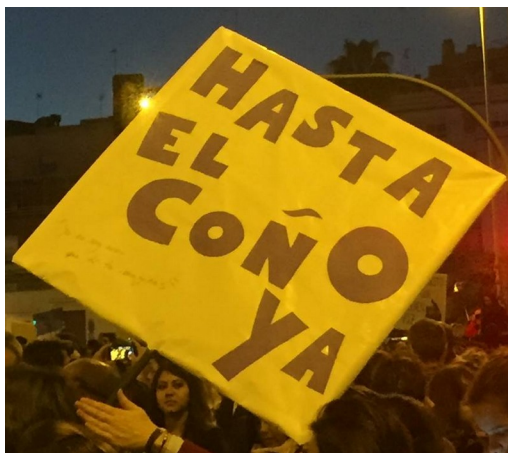


Imagen 9.2

El uso del lenguaje informal también ha sido usado para alejarse de las formas institucionales, así una de las pancartas resume todas las reivindicaciones y el hartazgo de las feministas de manera humorística con un rotundo: “Hasta el coño ya” (Imagen 9.2).

6.- CONCLUSIONES

Realizado el análisis se ha podido constatar, en primer lugar, la distinción existente entre pancartas colectivas realizadas de manera industrial y pancartas individuales hechas de forma artesanal, observándose que estas últimas han irrumpido con fuerza siendo mayoritarias en la muestra. Son casi en su totalidad anónimas, frente a las pancartas elaboradas por colectivos que aparecen firmadas. Además, las pancartas colectivas han pasado por un proceso de consenso previo para definir su mensaje, mientras que las individuales llegan sin haber pasado por ningún filtro, incorporando las voces de individuos que no tienen por qué pertenecer a ningún colectivo o grupo con anterioridad para llevar una pancarta con su mensaje. Esto contribuye al debate polivocal que definía Milner (2012) manteniendo las características de la remezcla propia de las culturas de Internet y dando lugar a un discurso donde la autoría se difumina y solo se puede hablar de una autoría colectiva. Es decir, el uso de la remezcla, de entender la cultura como un constante palimpsesto como decía Barthes, multiplicado por la capacidad de producción y distribución de las redes sociales, borra todo rastro de autoría conduciendo necesariamente a un discurso colectivo y polivocal.

Contribuye esto, por tanto, a la hipótesis del 8M como dispositivo inacabado, es decir, una convocatoria que debe su éxito de participación a la cesión de control de sus organizadoras originales, Padilla define este concepto en base a tres características: su sentido debe ser completado por otras, sus promotores renuncian al control y ceden una parte a la colectividad, y colectiviza y hace abundante la información. La existencia del último punto quedó patente en el marco contextual, donde se describe la organización descentralizada de la huelga. La participación a la hora de conformar el discurso a través de las pancartas individuales contribuye a esa cesión de control a la comunidad, no pudiendo establecerse un discurso *oficial* de las organizadoras del 8M al que el resto hubiera de adherirse.

Además, en este discurso polivocal tienen cabida tanto las reivindicaciones de la agenda clásica del feminismo institucional como las reivindicaciones de los diferentes colectivos autónomos. Si tradicionalmente la agenda del feminismo institucional era la

dominante en las manifestaciones del 8 de marzo (aborto, igualdad salarial, representación), se puede comprobar como las reivindicaciones de los feminismos autónomos han ido adquiriendo relevancia y han compartido el espacio con las reivindicaciones clásicas. La crítica al sistema económico que se sustenta en la división sexual del trabajo se hace genérica desde el propio formato de la convocatoria, la huelga, y en el discurso se repite la crítica al patriarcado como orden social. La inclusión de temas previamente no tratados como el acoso callejero, los piropos o el consentimiento en las relaciones sexuales amplía los espacios a los que se incorpora la visión feminista e incorpora temas nuevos a su agenda.

Otra de las características que apunta Padilla, que su sentido debe ser completado por otras, se hace palpable a nivel de discurso con algunos de los términos más empleados en las pancartas: libres, igualdad o el propio feminismo. Son conceptos que se ofrecen abiertos, significantes no cerrados que en las pancartas se mantienen en esta indeterminación (dentro del marco general de los feminismos), en algunas ocasiones se delimita su significado pero sin cerrarlo nunca a un concepto unívoco por lo que las diferentes reivindicaciones pueden tener cabida dentro de esos conceptos, dando espacio a la inclusión de la diversidad. El propio feminismo se define mediante contraposiciones que dejan un amplio espacio para llenar el concepto con numerosas visiones. El mismo término que impulsa la convocatoria, huelga, es resignificado desde las convocantes para hacerlo más abierto e inclusivo. Si normalmente era asociado con el ámbito laboral y sindical, se intenta ahora ampliarlo hacia las esferas no monetizadas del trabajo y que sirva de paraguas a las diversas situaciones concretas de las mujeres.

Se observa una tensión constante entre la abstracción que supone el uso de estos términos abiertos y la concreción que se materializa, sobre todo, a través de los cuerpos. Estos no aparecen solo como tema de reivindicación, sino como elemento físico de dicha reivindicación. Las feministas ponen el cuerpo a la hora de manifestarse pero, además, el cuerpo materializa los contextos concretos, cada situación diferenciada de clase, género, sexualidad, etnia... de donde las reivindicaciones surgen para después hacerse universales.

Esta tensión se traslada también al paso continuo de la primera persona del singular a la del plural. Convive un *nosotras* que sirve de identidad aglutinadora y que transita desde el más general *nosotras las mujeres* hasta el más delimitado *nosotras las feministas*, y que convive constantemente con el yo como representante de otra herramienta con poderosa tradición en los grupos de reflexión de mujeres: el uso de lo experiencial, de las historias personales como camino necesario de lo individual a lo colectivo. Este *nosotras* juega un papel fundamental a la hora de establecer un imaginario del sujeto político de los feminismos y en el discurso no se hace una foto fija del mismo, sino que se establece como proceso en construcción.

Esa definición de la identidad no está exenta de conflictos, como se pone de manifiesto en las reivindicaciones de la necesaria inclusión de las mujeres trans y las racializadas como sujetos del feminismo. Estos conflictos, lejos de quedar silenciados bajo la identidad colectiva, son puestos de manifiesto en un ejercicio de inclusión de diferentes voces y discursos, dándose una intertextualidad que permite la dialogicidad y la integración discursiva de la diversidad.

Otros de los polos que conviven en el discurso es la apuesta por lo político sin dejar de lado lo emocional. La sororidad es una apuesta política, no una alianza natural. Sin embargo, la importancia de los vínculos y el cuidado de los mismos es fundamental. Estos vínculos, expresados sobre todo a través de los lazos familiares: hermanas, madres, abuelas... implican una búsqueda de la identidad a través del grupo, como define Hernando en la identidad relacional, y además se dota al feminismo de un hilo de historia, destacando una composición intergeneracional.

La intertextualidad se hace patente a través de la inclusión del discurso patriarcal y neomachista frente al que se actúa con una doble estrategia: por un lado, se entra en un diálogo con él, contraargumentándolo, sobre todo, en los carteles con intención pedagógica. Por otro lado, se realizan operaciones de inversión semántica reappropriándose de términos y desactivando su uso como arma contra el feminismo. Esta última estrategia se emplea normalmente asociada con el humor. Con ambas

operaciones se pretende socavar el dominio del discurso patriarcal y construir una respuesta contrahegemónica que pueda disputarle el terreno.

Se puede concluir que el lenguaje de la protesta del 8 de marzo tiene algunas características comunes: priman las oraciones declarativas, con una lógica de las apariencias, principalmente, por la brevedad de los textos que no permiten una formulación de una lógica explicatoria. La mayoría de las pancartas tienen un alto grado de compromiso con lo afirmado. Aunque en ocasiones se introduce la modalidad para dar cabida a la subjetividad o la incertidumbre, vinculado a la primera persona del singular, lo habitual es la expresión de una fuerte certeza. Abundan también las asunciones valorativas que identifican los comportamientos deseables. En la categoría de violencias, el lenguaje se vuelve normativo, abunda el imperativo negativo, el uso del color rojo asociado a la prohibición y el uso de la primera persona del singular asociado a la experiencia subjetiva. En este caso, campañas como el #metoo o #cuéntalo pueden haber influido en la expresión de historias personales para visibilizar lo extendido de la violencia contra las mujeres.

Se usa a menudo un registro informal que se combina, en algunos casos, con expresiones malsonantes que reflejan la reapropiación de la ira como rebelión al rol sumiso asignado a las mujeres, que les veta la expresión de ciertas emociones. Esta informalidad convive con el uso de términos que antes estaban limitados a un ámbito más activista o académico y que se han trasladado al lenguaje común de la protesta como el caso de *patriarcado* o *sororidad*.

Se hace un uso abundante de la función fática, sobre todo a modo de interpelaciones, tanto a otras mujeres como a los hombres o machistas con los que se establece un diálogo, demostrando una intención de reforzar o hacer patentes los canales de comunicación.

Las pancartas dan la oportunidad de resaltar palabras generando destacados de manera gráfica complementando el sentido del texto con dibujos. Estos elementos son

empleados para resaltar las palabras claves del mensaje o bien para acotar el sentido de los textos ante la necesaria brevedad de estos.

Se establece una clara contraposición entre *ellos/nosotras*, un recurso del populismo pero también clásico de los movimientos sociales. En la definición del antagonista, pese a que a veces se hace referencia al machismo o los machistas, aparece de forma mayoritaria el patriarcado, indicando una visión estructural que entiende que el machismo es consecuencia de un orden social. Sin embargo, los antagonistas no son solo representados al nivel más abstracto y encontramos en el discurso nombrados los diferentes elementos del dispositivo de reproducción del orden patriarcal: los medios de comunicación, el sistema judicial o la pasividad social, por ejemplo.

Abundan las expresiones de ira, enfado o hartazgo, emociones normalmente vetadas a las mujeres de las que se espera sumisión y una actitud apacible. El enfado es sancionado socialmente, siendo acusadas las mujeres que lo muestran de histéricas o poco femeninas, por ello el hecho de exteriorizar la rabia supone una insumisión a los roles tradicionales de género.

El humor aparece como recurso recurrente, se hace un uso instrumental, para acercar el discurso a un público más amplio pero también para distanciarse de un lenguaje más formal e institucional. Para ello se basa, principalmente, en la intertextualidad, realizando una disrupción y un giro sorpresa, y en el uso de la ironía.

Existe una simbología establecida del movimiento feminista que sigue muy presente en la protesta, como el uso del color morado y el símbolo de Venus, usado para representar el sexo femenino pero además observamos la presencia de otras metáforas que adquieren fuerza como el uso de los delantales como metáfora de los cuidados, como se advierte en las pancartas y en los propios delantales físicos que sirven como soporte a los mensajes. Así como el uso de la bruja como personaje de la cultura popular que pervive en la mitología feminista, mujeres independientes que poseían conocimientos y que fueron injustamente perseguidas por ello.

Algunas de estas características puede ser leídas como aprendizajes de otras movilizaciones sociales masivas como el 15M, que destacó por el uso del humor, la identificación de antagonistas estructurales o la articulación de demandas parciales en una reivindicación universal.

En las pancartas realizadas a mano, encontramos una vinculación directa con la cultura de la remezcla y formatos como los memes. Además, en las condiciones de producción de ambos se observa como importa mas el qué que el cómo. No se trata de plasmar un diseño previamente concebido sino de diseñar de acuerdo con las herramientas disponibles en cada momento, así encontramos desde elaboradas pancartas- collages hasta hojas arrancadas de un cuaderno. La pancarta, además, ya no es sólo texto. Además de multimodal, va emergiendo una suerte de *meme-pancarta*, que obliga a quien la lee a tener una serie de competencias culturales para poder acceder por completo a su significado. Buena parte de los mensajes son pensados, no solo para emplazarse en las calles, sino también para esparcirse masivamente en los entornos online. Esta cierta continuidad entre formatos analógicos y digitales se debe a que las tecnologías de la comunicación, no causan en la mayoría de los casos revoluciones disruptivas, mutan prácticas ya existentes, lo que cambia es el alcance de la difusión. De este modo, se da un proceso en el que elementos de la cultura digital pasan a formas analógicas y viceversa, como por ejemplo el uso de los hashtags o las pancartas fotografiadas para difundirse por redes.

Pero la parte más interesante de la remezcla es la que sirve como praxis de una ciudadanía crítica. Como una herramienta que desde el humor ejerce una deconstrucción mediática que está al alcance de un numero amplio de personas y que las hace capaces de poner en marcha un proceso de creación colectiva.

Existe una gran presencia de referentes provenientes de la cultura de masas, que no son simplemente asimilados de manera pasiva, sino que ,en un proceso complejo de mediaciones, se negocian sus significados, rescatando algunos elementos compatibles con la visión de mujer autónoma dentro del feminismo, mientras que otros son

obviados. También se obvian muchas de las condiciones de producción de estas ficciones. Esto no quiere decir que se omita la crítica al sistema en el cual se generan estos productos ya que se asume la contradicción de criticar el capitalismo usando personajes producido por la industria cultural.

Esta decisión nos pone de relieve dos cuestiones: por un lado, una batalla por la hegemonía cultural que como estrategia a corto plazo contempla el uso de los dispositivos de la hegemonía dominante sin poseerlos ni tener su control y esto no supone, ni mucho menos, el abandono de una crítica desde la perspectiva de la economía política. Por otro lado, la necesidad de generar unos referentes culturales y una mitología propia, creadas colectivamente desde los movimientos sociales feministas. Estas dos estrategias, que se ponen en juego simultáneamente, están dando lugar a un frente cultural amplio e intergeneracional capaz de sentirse interpelado por el discurso de los feminismos hoy.

Existe ya un trabajo hecho en este sentido y los movimientos feministas llevan años generando contenidos críticos desde múltiples ámbitos: académico, periodístico, científico, cultural... Sin embargo, es ahora cuando parece que el feminismo se ha popularizado de forma masiva y la necesidad de buscar referentes hegemónicos se hace apremiante.

Un punto esencial para articular los diversos puntos de vista y las diferentes reivindicaciones dentro de una unidad no homogeneizadora es el concepto de interseccionalidad y su materialización en el discurso. En las pancartas se va más allá del reconocimiento de la diversidad, se trata de articularla dentro de un espacio de unidad que no simplifique ni reduzca. Se busca que, como en una cadena de equivalencias, cada colectivo dentro del feminismo (trans, lesbianas, mujeres racializadas, obreras, queer, ecologistas...) lleve dentro de su identidad parcial una parte de la reclamación universal. Como ya se apuntó en el marco teórico con las aportaciones de Gramsci, Hall o Fairclough, se persigue la creación de un bloque cultural amplio. La consecución de la hegemonía cultural necesita integrar una

diversidad de sujetos políticos bajo unos elementos comunes. La visión interseccional consigue que no se trate de una simple suma de luchas parciales, sino que se articulan teniendo en cuenta que los diferentes ejes de opresión pueden enmarcarse en el triángulo patriarcado – capitalismo – colonialismo y que el hilo conductor capaz de unir todas las reivindicaciones es la propuesta de los ecofeminismos en su apuesta por la sostenibilidad de la vida.

Esta investigación, además de algunas certezas, deja sobre todo preguntas para el futuro, hilos de los que seguir tirando para investigar.

Así, la cuestión de la participación colectiva es central: ¿puede una cultura emancipadora no ser colectiva? ¿De qué manera articulamos la diversidad y un bloque cultural amplio sino es a través de la apertura y la cesión del control?

La propia pregunta de si la proliferación de las pancartas artesanales implica la incorporación al movimiento feminista de una parte de la población previamente no organizada ni perteneciente a ningún colectivo o es un síntoma de una forma de acción social marcada por el individualismo, debe ser abordada. Y en caso de que se trate del primer caso, ¿se organizan una vez pasado el evento o su implicación se acaba con la asistencia puntual? ¿Hasta que punto el hecho de ser un evento social interpretado como hecho histórico hace a las personas involucrarse para ser parte de él?

Relacionado con las anteriores preguntas no queda más remedio que plantearse si no se intenta medir la implicación en los movimientos sociales con la perspectiva de unas formas de acción colectiva que ya han mutado, ¿se están dando nuevas formas de organizarse fuera de la militancia clásica? ¿Qué papel juegan las tecnologías de la comunicación en estas nuevas formas, si las hay?

7.- BIBLIOGRAFÍA

- 't Hart, M. (2007). Humour and Social Protest: An Introduction. *International Review of Social History*, 52(S15), 1–20. <https://doi.org/10.1017/S0020859007003094>
- Afroféminas. (2018). Por qué Afroféminas no se suma a la Huelga Feminista. Retrieved from <https://afrofeminas.com/2018/03/05/porque-afrofeminas-no-se-suma-a-la-huelga-feminista/>
- Anderson, P. (2018). *La palabra H. Peripetias de la hegemonía*. (Akal, Ed.).
- Augustín Puerta, M. (2003). *Feminismo : identidad personal y lucha colectiva : análisis del movimiento feminista español en los años 1975 a 1985*. Editorial Universidad de Granada.
- Bettio, F., Corsi, M., D'Ippoliti, C., Lyberaki, A., Samek Lodovici, M., & Verashchagina, A. (2013). *The impact of the economic crisis on the situation of women and men and on gender equality policies*. <https://doi.org/10.2838/481>
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina. La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama. <https://doi.org/10.1017/UPO9781844654031>
- Bustelo, M. (2016). Three Decades of State Feminism and Gender Equality Policies in Multi-governed Spain. *Sex Roles*, 74(3–4), 107–120. <https://doi.org/10.1007/s11199-014-0381-9>
- Butler, J. (2006). Merely Cultural. *Social Text*, 227(52/53), 265. <https://doi.org/10.2307/466744>
- Butler, J. (2007). *El Género en disputa : el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Butler, J., & Fraser, N. (2016). *Reconocimiento y Redistribución*. Madrid. Traficantes de Sueños.
- Calero Fernández, M. A. (María A. (1999). *Sexismo lingüístico : análisis y propuestas ante la discriminación sexual en el lenguaje*. Narcea.
- Campillo, I. (2019). 'If we stop, the world stops': the 2018 feminist strike in Spain. *Social Movement Studies*, 18(2), 252–258. <https://doi.org/10.1080/14742837.2018.1556092>
- Cárdenas Neira, C. (2018). *Discursos de protesta y redes sociales Análisis de las prácticas discursivas activistas producidas en la comunidad de Facebook Universitario Informado durante las movilizaciones estudiantiles en Chile (2011-2013)*. Universitat Pompeu Fabra.
- Chemaly, S. (2019). *Enfurecidas: Reivindicar el poder de la ira femenina*. Madrid. Grupo Planeta.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
- Cué, C. E. (2014). 14 de septiembre. La ley del aborto, la historia de un fiasco. *El País*. https://elpais.com/politica/2014/09/24/actualidad/1411510577_143104.html
- Dahlgren, P. (2009). *Media and political engagement. Citizens, communication, and democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- de Beauvoir, S. (1987). *El segundo sexo* (1ª). Buenos Aires: Siglo XX.
<https://doi.org/10.1080/09513590701584923>
- Dean, J., & Aune, K. (2016). Feminism Resurgent? Mapping Contemporary Feminist Activisms in Europe. *Social Movement Studies Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 14(4), 375–395. <https://doi.org/10.1080/14742837.2015.1077112>
- del Moral-Espín, L. (2014). En transición. La epistemología y filosofía feminista de la ciencia ante los retos de un contexto de crisis multidimensional. *E-Cadernos CES*, (18).
<https://doi.org/10.4000/eces.1521>
- Donoso-Vázquez, T. (2014). *Neomachismos en entornos virtuales. I congrés d'Investigacions Feministes en Transformació "Textos i reflexions en(tre) campus i carrers."*
- Dorfman, A., & Mattelart, A. (1972). *Para leer al pato Donald. Comunicación de masas y colonialismo*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Elm, M. S. (2007). Understanding and Studying Internet Culture(s): hybridity and interdisciplinarity. *PANEL DISCUSSION II: Culture and Media Technology*, 29, 85–90.
- Evans, E., & Chamberlain, P. (2015). Critical Waves: Exploring Feminist Identity, Discourse and Praxis in Western Feminism. *Social Movement Studies*, 14(4), 396–409.
<https://doi.org/10.1080/14742837.2014.964199>
- Fairclough, N. (2003). *Analysing discourse. Textual analysis for social research*. London. Routledge.
- Fairclough, N. (2006). *Language and Globalization*. London: Routledge.
- Fairclough, N., & Wodak, R. (1997). Critical Discourse Analysis. In Sage (Ed.), *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. London.
- Firestone, S. (1976). La Dialéctica del Sexo. En defensa de la revolución feminista. Barcelona: Editorial Kairós.
- Flesher Fominaya, C. (2007). The Role of Humour in the Process of Collective Identity Formation in Autonomous Social Movement Groups in Contemporary Madrid. *International Review of Social History*, 52(S15), 243–258.
<https://doi.org/10.1017/S0020859007003227>
- Foucault, M. (2013). La Microfísica Del Poder. <https://doi.org/10.7623/syxb201604001>
- García, B., Alabao, N., & Pérez, M. (2018). Huelga feminista en España. *New Left Review*, (mayo-junio), 39–43.
- Gil, S. L. (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid. Traficantes de Sueños.
- González S., J. (1998). La Voluntad de Tejer: análisis Cultural, Frentes Culturales y Redes de Futuro. *Razón y Palabra*, (10), 3.
- Gramsci, A. (2013). *Antología*. Madrid. Akal.
- Gutiérrez-Rubí, A. (2019). *La comunicación del movimiento feminista en el Estado español*. Retrieved from

- Habermas, J. (2003). "Acción comunicativa y razón sin trascendencia". Paidós, Barcelona.
- Hall, S. (2018). *El largo camino de la renovación : el thatcherismo y la crisis de la izquierda*. Madrid. Lengua de Trapo.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. (Ediciones Cátedra, Ed.), *Feminismos*. Madrid.
- Harding, S. (2008). *Ciencia y feminismo*. Madrid. Ediciones Morata.
- Hernando, A. (2018). *La Fantasía De La Individualidad: Construcción Socio Histórica Del Sujeto Moderno*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Kress, G., & Van Leeuwen, T. (2001). *Multimodal discourse. The modes and media of contemporary communication*. London: Hodder Education.
- Lagarde, M. (2001). Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres. Madrid: Puntos de encuentro.
- Larrinaga San Felices, I. (2016). *La formación del discurso contra-hegemónico en contextos de emergencia social: análisis crítico del discurso en redes sobre el fenómeno de los escraches*. Universidad de Cantabria.
- Lauretis, T. de. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid. Horas y horas.
- León, M. (2000). Empoderamiento: Relaciones de las mujeres con el poder. *Revista de Estudios Feministas*, 8(2).
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Liz, E. A., & Wodak, R. (2015). *Metodos de Analisis Critico del Discurso. Transnational Governance of the University Field*. Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/275634501>
- Lombardo, E., & León, M. (2014). Políticas de igualdad de género y sociales en España: origen, desarrollo y desmantelamiento en un contexto de crisis económica *Investigaciones Feministas*, 5, 13–35. https://doi.org/10.5209/rev_INFE.2014.v5.47986
- Lorde, A. (2004). *La hermana, la extranjera : artículos y conferencias*. Madrid: Horas y horas.
- Martín Martín, M. (2015). *Análisis de cartelera feminista en el movimiento 15-M*. UNED.
- Marugán, B., Miranda, M. J., & Mato, M. (2013). El poder de los géneros y los géneros de poder . Relatos de un feminismo encarnado en tres generaciones. *ENCRUCIJADAS. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 5, 12–29.
- Marx, K., & Engels, F. (2014). *La ideología alemana : crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Madrid. Akal.
- Millet, K. (1995). *Política sexual*. Valencia: Ediciones Cátedra.

- Milner, R. M. (2013). Pop polyvocality: Internet memes, public participation, and the Occupy Wall Street movement. *International Journal of Communication*, 7, 2357–2390.
- Montero, J. (2006). Feminismo: un movimiento crítico. *Psychosocial Intervention*, 15(2), 167–180.
- Padilla, M. (2012). *El kit de la lucha en internet : para viejos militantes y nuevas activistas*. Madrid. Traficantes de Sueños.
- Pérez Orozco, A. (2009). Feminismo anticapitalista, esa Escandalosa Cosa y otros palabros. In Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas (Ed.), *Jornadas Feministas: Granada aquí y ahora*.
- Pérez Orozco, A. (2017). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid. Traficantes de Sueños.
- Pérez Salazar, G., Aguilar Edwards, A., & Guillermo Archilla, M. E. (2014). El meme en internet. Usos sociales, reinterpretación y significados, a partir de Harlem Shake. *Argumentos (México, D.F.)*, 27(75), 79–100.
- Precarias a la Deriva. (2004). *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Rendueles, C. (2013). *Sociofobia : el cambio político en la era de la utopía digital*. Capitán Swing. Retrieved from <https://capitanswing.com/libros/sociofobia/>
- Rodríguez-Pina, G. (2018). El movimiento feminista quiere “parar el mundo” el 8 de marzo. *El País*. Retrieved from https://elpais.com/politica/2018/01/14/actualidad/1515921056_088209.html
- Romanos, E., & Romanos, E. (2016). “No es una crisis, es que ya no te quiero”. Humor y protesta en el movimiento 15M. *Revista Internacional de Sociología*, 74(3), e039. <https://doi.org/10.3989/ris.2016.74.3.039>
- Rubin, G. (1975). The traffic in women. Notes in the political economy of sex. In R. Reiter (Ed.), *Toward an Anthropology of Women* (pp. 157–210). Monthly Review Press.
- Sádaba, I., & Barranquero, A. (2019). The social networks of cyberfeminism in Spain: identity and action repertoires. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 19(1), 2058. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2058>
- Sau, V. (2000). *Diccionario ideológico feminista*. Barcelona. Icaria.
- Toret, J., Calleja, A., Marín Mirón, Ó., Aragón, P., & Aguilera Alberto, M. (2013). *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida*. Barceloa. Retrieved from <https://github.com/datanalysis15m>
- Traister, R. (2019). *Buenas & enfadadas: El poder revolucionario de la ira de las mujeres*. Madrid. Capitán Swing.
- Trinidad Requena, A., Carrero Planes, V., & Soriano Miras, R. M. (2006). *Teoría fundamentada Grounded Theory: la construcción de la teoría a través del análisis interpretacional*. Centro de Investigaciones Sociológicas.

- Valiente, C. (1994). *El feminismo de estado en España: El Instituto de la Mujer, 1983-1994*. CEACS.
- Van Dijk, T. A. (1980). *Texto y contexto*. Madrid: Cátedra.
- Van Dijk, T. A. (2009). *Discurso y Poder*. Barcelona: Gedisa.
- Van Dijk, T. A. (2014b). El Análisis Crítico del Discurso. *Texturas*, (1), 13–69.
<https://doi.org/10.14409/texturas.v1i1.2769>
- van Leeuwen, T. (2005). *Introducing social semiotics*. London: Routledge.
- van Zoonen, L. (2005). *Entertaining the Citizen: When Politics and Popular Culture Converge*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- VV.AA. (2012). *R-evolucionando. Feminismos en el 15M*. Barcelona. Icaria.
- West, C., Lazar, M. M., & Kramarae, C. (2000). El género en el discurso. In *El discurso como interacción social* (1ª). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Wettergren, Å. (2009). Fun and Laughter: Culture Jamming and the Emotional Regime of Late Capitalism. *Social Movement Studies*, 8(1), 1–0.
<https://doi.org/10.1080/14742830802591119>
- Wodak, R. (1989). *Language, power, and ideology : studies in political discourse*. J. Londres. Benjamins Pub. Co.
- Zemos98. (2009). *Código fuente: la remezcla*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.

Agradecimientos:

A todas

